Proletarier aller Länder vereinigt euch! Proletarier aller Länder und unterdrückte Völker vereinigt euch!

Kommunistische Volkszeitung

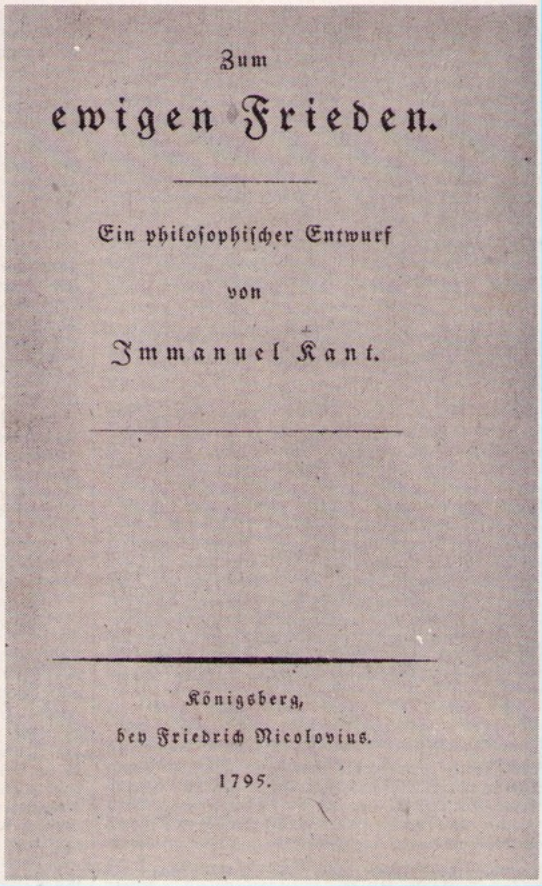
Kommunismus und Klassenkampf – Theoretisches Organ des Kommunistischen Bundes Westdeutschland (KBW)

Quellenheft

Reihe Philosophie

Immanuel Kant: Zum Ewigen Frieden

und andere Texte von Kant, Hobbes und Locke



Zum

ewigen Frieden.

Ein philosophischer Entwurf

von

Immanuel Kant.

Königsberg,

bey Friedrich Nicolovius.

1795.

Zum ewigen Frieden

Ein philosophischer Entwurf von Immanuel Kant

Neue vermehrte Auflage. Königsberg, bey Friedrich Nicolovius 1796

Zum ewigen Frieden

Ob diese satirische Überschrift auf dem Schilde jenes holländischen Gastwirts, worauf ein Kirchhof gemalt war, die *Menschen* überhaupt, oder besonders die Staatsoberhäupter, die des Krieges nie satt werden können, oder wohl gar nur die Philosophen gelte, die jenen süßen Traum träumen, mag dahin gestellt sein. Das bedingt sich aber der Verfasser des Gegenwärtigen aus, daß, da der praktische Politiker mit dem theoretischen auf dem Fuß steht, mit großer Selbstgefälligkeit auf ihn als einen Schulweisen herabzusehen, der dem Staat, welcher von Erfahrungsgrundsätzen ausgehen müsse, mit seinen sachleeren Ideen keine Gefahr bringe, und den man immer seine eilf Kegel auf einmal werfen lassen kann, ohne, daß sich der *weltkundige* Staatsmann daran kehren darf, dieser auch, im Fall eines Streits mit jenem sofern konsequent verfahren müsse, hinter seinen auf gut Glück gewagten, und öffentlich geäußerten Meinungen nicht Gefahr für den Staat zu wittern; – durch welche *clausula salvatoria** der Verfasser dieses sich dann hiermit in der besten Form wider alle bösliche Auslegung ausdrücklich verwahrt wissen will.

Erster Abschnitt,

Welcher die Präliminarartikel zum ewigen Frieden unter Staaten enthält

1. „Es soll kein Friedensschluß für einen solchen gelten, der mit dem geheimen Vorbehalt des Stoffs zu einem künftigen Kriege gemacht worden."

Denn alsdenn wäre er ja ein bloßer Waffenstillstand, Aufschub der Feindseligkeiten, nicht *Friede,* der das Ende aller Hostilitäten bedeutet, und dem das Beiwort *ewig* anzuhängen ein schon verdächtiger Pleonasm ist. Die vorhandene, obgleich jetzt vielleicht den Paziszierenden selbst noch nicht bekannte, Ursachen zum künftigen Kriege sind durch den Friedensschluß insgesamt vernichtet, sie mögen auch aus archivarischen Dokumenten mit noch so scharfsichtiger Ausspähungsgeschicklichkeit ausgeklaubt sein. – Der Vorbehalt (reservatio mentalis) alter allererst künftig auszudenkender Prätensionen, deren kein Teil für jetzt Erwähnung tun mag, weil beide zu sehr erschöpft sind, den Krieg fortzusetzen, bei dem bösen Willen, die erste günstige Gelegenheit zu diesem Zweck zu benutzen, gehört zur Jesuitenkasuistik, und ist unter der Würde der Regenten, so wie die Willfährigkeit zu dergleichen Deduktionen unter der Würde eines Ministers desselben, wenn man die Sache, wie sie an sich selbst ist, beurteilt. –

Wenn aber, nach aufgeklärten Begriffen der Staatsklugheit, in beständiger Vergrößerung der Macht, durch welche Mittel es auch sei, die wahre Ehre des Staats gesetzt wird, so fällt freilich jenes Urteil als schulmäßig und pedantisch in die Augen.

2. „Es soll kein für sich bestehender Staat (klein oder groß, das gilt hier gleichviel) von einem andern Staate durch Erbung, Tausch, Kauf oder Schenkung erworben werden können."

Ein Staat ist nämlich nicht (wie etwa der Boden, auf dem er seinen Sitz hat) eine Habe (patrimonium). Er ist eine Gesellschaft von Menschen, über die niemand anders, als er selbst, zu gebieten und zu disponieren hat. Ihn aber, der selbst als Stamm seine eigene Wurzel hatte, als Pfropfreis einem andern Staate einzuverleiben, heißt seine Existenz, als einer moralischen Person, aufheben, und aus der letzteren eine Sache machen, und widerspricht also der Idee des ursprünglichen Vertrags, ohne die sich kein Recht über ein Volk denken läßt.** In welche Gefahr das Vorurteil dieser Erwerbungsart Europa, denn die andern Weltteile haben nie davon gewußt, in unsern bis auf die neuesten Zeiten gebracht habe, daß sich nämlich auch Staaten einander heuraten könnten, ist jedermann bekannt, teils als eine neue Art von Industrie, sich auch ohne Aufwand von Kräften durch Familienbündnisse übermächtig zu machen, teils auch auf solche Art den Länderbesitz zu erweitern. – Auch die Verdingung der Truppen eines Staats an einen andern, gegen einen nicht gemeinschaftlichen Feind, ist dahin zu zählen; denn die Untertanen werden dabei als nach Belieben zu handhabende Sachen gebraucht und verbraucht.

3. „Stehende Heere (miles perpetuus) sollen mit der Zeit ganz aufhören."

Denn sie bedrohen andere Staaten unaufhörlich mit Krieg, durch die Bereitschaft, immer dazu gerüstet zu erscheinen; reizen diese an, sich einander in Menge der Gerüsteten, die keine Grenzen kennt, zu übertreffen, und, indem durch die darauf verwandten Kosten der Friede endlich noch drückender wird als ein kurzer Krieg, so sind sie selbst Ursache von Angriffskriegen, um diese Last loszuwerden; wozu kommt, daß zum Töten, oder getötet zu werden in Sold genommen zu sein einen Gebrauch von Menschen als bloßen Maschinen und Werkzeugen in der Hand eines anderen (des Staats) zu enthalten scheint, der sich nicht wohl mit dem Rechte der Menschheit in unserer eigenen Person vereinigen läßt. Ganz anders ist es mit der freiwilligen periodisch vorgenommenen Übung der Staatsbürger in Waffen bewandt, sich und ihr Vaterland dadurch gegen Angriffe von außen zu sichern. – Mit der Anhäufung eines Schatzes würde es eben so gehen, daß er, von andern Staaten als Bedrohung mit Krieg angesehen, zu zuvorkommenden Angriffen nötigte (weil unter den drei Mächten, der *Heeresmacht*, der *Bundesmacht* und der *Geldmacht*, die letztere wohl das zuverlässigste Kriegswerkzeug sein dürfte; wenn nicht die Schwierigkeit, die Größe desselben zu erforschen, dem entgegenstände).

4. „Es sollen keine Staatsschulden in Beziehung auf äußere Staatshändel gemacht werden."

Zum Behuf der Landesökonomie (der Wegebesserung, neuer Ansiedlungen, Anschaffung der Magazine für besorgliche Mißwachsjahre u.s.w.) außerhalb oder innerhalb dem Staate Hülfe zu suchen, ist diese Hülfsquelle unverdächtig. Aber, als entgegenwirkende Maschine der Mächte gegen einander, ist ein Kreditsystem ins Unabsehliche anwachsender und doch immer für die gegenwärtige Forderung (weil sie doch nicht von allen Gläubigern auf einmal geschehen wird) gesicherter Schulden – die sinnreiche Erfindung eines handeltreibenden Volks in diesem Jahrhundert – eine gefährliche Geldmacht, nämlich ein Schatz zum Kriegführen, der die Schätze aller andern Staaten zusammengenommen übertrifft, und nur durch den einmal bevorstehenden Ausfall der Taxen (der doch auch durch die Belebung des Verkehrs, vermittelst der Rückwirkung auf Industrie und Erwerb, noch lange hingehalten wird) erschöpft werden kann. Diese Leichtigkeit Krieg zu führen, mit der Neigung der Machthabenden dazu, welche der menschlichen Natur eingeartet zu sein scheint, verbunden, ist also ein großes Hindernis des ewigen Friedens, welches zu verbieten um desto mehr ein Präliminarartikel desselben sein müßte, weil der endlich doch unvermeidliche Staatsbankerott manche andere Staaten unverschuldet in den Schaden mit verwickeln muß, welches eine öffentliche Läsion der letzteren sein würde. Mithin sind wenigstens andere Staaten berechtigt, sich gegen einen solchen und dessen Anmaßungen zu verbünden.

5. „Kein Staat soll sich in die Verfassung und Regierung eines andern Staats gewalttätig einmischen."

Denn was kann ihn dazu berechtigen? Etwa das Skandal, was er den Untertanen eines andern Staats gibt? Es kann dieser vielmehr, durch das Beispiel der großen Übel, die sich ein Volk durch seine Gesetzlosigkeit zugezogen hat, zur Warnung dienen; und überhaupt ist das böse Beispiel, was eine freie Person der andern gibt, (als scandalum acceptum) keine Läsion derselben. – Dahin würde zwar nicht zu ziehen sein, wenn ein Staat sich durch innere Veruneinigung in zwei Teile spaltete, deren jeder für sich einen besondern Staat vorstellt, der auf das Ganze Anspruch macht; wo einem derselben Beistand zu leisten einem äußern Staat nicht für Einmischung in die Verfassung des andern (denn es ist alsdann Anarchie) angerechnet werden könnte. So lange aber dieser innere Streit noch nicht entschieden ist, würde diese Einmischung äußerer Mächte Verletzung der Rechte eines nur mit seiner inneren Krankheit ringenden, von keinem andern abhängigen Volks, selbst also ein gegebenes Skandal sein, und die Autonomie aller Staaten unsicher machen.

6. „Es soll sich kein Staat im Kriege mit einem andern solche Feindseligkeiten erlauben, welche das wechselseitige Zutrauen im künftigen Frieden unmöglich machen müssen: als da sind, Anstellung der *Meuchelmörder* (percussores), *Giftmischer* (venefici), *Brechung der Kapitulation, Anstiftung des Verrats* (perduellio) in dem bekriegten Staat etc."

Das sind ehrlose Stratagemen. Denn irgend ein Vertrauen auf die Denkungsart des Feindes muß mitten im Kriege noch übrig bleiben, weil sonst auch kein Friede abgeschlossen werden könnte, und die Feindseligkeit in einen Ausrottungskrieg (bellum internecinum) ausschlagen würde; da der Krieg doch nur das traurige Notmittel im Naturzustande ist (wo kein Gerichtshof vorhanden ist, der rechtskräftig urteilen könnte), durch Gewalt sein Recht zu behaupten; wo keiner von beiden Teilen für einen ungerechten Feind erklärt werden kann (weil das schon einen Richteraussprüch voraussetzt), sondern der *Ausschlag* desselben (gleich als vor einem so genannten Gottesgerichte) entscheidet, auf wessen Seite das Recht ist; zwischen Staaten aber sich kein Bestrafungskrieg (bellum punitivum) denken läßt (weil zwischen ihnen kein Verhältnis eines Obern zu einem Untergebenen statt findet). – Woraus denn folgt: daß ein Ausrottungskrieg, wo die Vertilgung beide Teile zugleich, und mit dieser auch alles Recht treffen kann, den ewigen Frieden nur auf dem großen Kirchhofe der Menschengattung statt finden lassen würde. Ein solcher Krieg also, mithin auch der Gebrauch der Mittel, die dahin führen, muß schlechterdings unerlaubt sein. – Daß aber die genannte Mittel unvermeidlich dahin führen, erhellt daraus: daß jene höllische Künste, da sie an sich selbst niederträchtig sind, wenn sie in Gebrauch gekommen, sich nicht lange innerhalb der Grenze des Krieges halten, wie etwa der Gebrauch der Spione (uti

---

*Siehe Verzeichnis fremdsprachiger Ausdrücke und Fremdwörter am Ende des Heftes (d. Hrsg.)

**Ein Erbreich ist nicht ein Staat, der von einem andern Staate, sondern desssen Recht zu regieren an eine andere physische Person vererbt werden kann. Der Staat erwirbt alsdann einen Regenten, nicht dieser als ein solcher (d. i. der schon ein anderes Reich besitzt) den Staat.

exploratoribus), wo nur die Ehrlosigkeit *anderer* (die nun einmal nicht ausgerottet werden kann) benutzt wird, sondern auch in den Friedenszustand übergehen, und so die Absicht desselben gänzlich vernichten würden.

* * *

Obgleich die angeführte Gesetze objektiv, d.i. in der Intention der Machthabenden, lauter *Verbotsgesetze* (leges prohibitivae) sind, so sind doch einige derselben von der *strengen*, ohne Unterschied der Umstände geltenden Art (leges strictae), die *so fort* auf Abschaffung dringen (wie Nr. 1, 5, 6), andere aber (wie Nr. 2, 3, 4), die zwar nicht als Ausnahmen von der Rechtsregel, aber doch in Rücksicht auf die *Ausübung* derselben, durch die Umstände, *subjektiv* für die Befugnis erweiternd (leges latae), und Erlaubnisse enthalten, die Vollführung *aufzuschieben,* ohne doch den Zweck aus den Augen zu verlieren, der diesen Aufschub, z.B. der *Wiedererstattung* der gewissen Staaten, nach Nr. 2, entzogenen Freiheit, nicht auf *dem* Nimmertag (wie August zu versprechen pflegte, ad calendas graecas) auszusetzen, mithin die Nichterstattung, sondern nur, damit sie nicht übereilt und so der Absicht selbst zuwider geschehe, die Verzögerung erlaubt. Denn das Verbot betrifft hier nur die *Erwerbungsart,* die fernerhin nicht gelten soll, aber nicht den *Besitzstand,* der, ob er zwar nicht den erforderlichen Rechtstitel hat, doch zu seiner Zeit (der putativen Erwerbung), nach der damaligen öffentlichen Meinung, von allen Staaten für rechtmäßig gehalten wurde.*

Zweiter Abschnitt,
Welcher die Definitivartikel, zum ewigen Frieden unter den Staaten enthält

Der Friedenszustand unter Menschen, die neben einander leben, ist kein Naturstand (status naturalis), der vielmehr ein Zustand des Krieges ist, d.i. wenn gleich nicht immer ein Ausbruch der Feindseligkeiten, doch immerwährende Bedrohung mit denselben. Er muß also *gestiftet* werden; denn die Unterlassung der letzteren ist noch nicht Sicherheit dafür, und, ohne daß sie einem Nachbar von dem andern geleistet wird (welches aber nur in einem *gesetzlichen* Zustande geschehen kann), kann jener diesen, welchen er dazu aufgefordert hat, als einen Feind behandeln.**

---

* Ob es außer dem Gebot (leges praeceptivae) und Verbot (leges prohibitivae) noch *Erlaubnisgesetze* (leges permissivae) der reinen Vernunft geben könne, ist bisher nicht ohne Grund bezweifelt worden. Denn Gesetze überhaupt enthalten einen Grund objektiver praktischer Notwendigkeit, Erlaubnis aber einen der praktischen Zufälligkeit gewisser Handlungen; mithin würde ein *Erlaubnisgesetz* Nötigung zu einer Handlung, zu dem, wozu jemand nicht genötigt werden kann, enthalten, welches, wenn das Objekt des Gesetzes in beiderlei Beziehung einerlei Bedeutung hätte, ein Widerspruch sein würde. – Nun geht aber hier im Erlaubnisgesetze das vorausgesetzte Verbot nur auf die künftige Erwerbungsart eines Rechts (z.B. durch Erbschaft), die Befreiung aber von diesem Verbot, d.i. die Erlaubnis, auf den gegenwärtigen Besitzstand, welcher letztere, im Überschritt aus dem Naturzustande in den bürgerlichen, als ein, obwohl unrechtmäßiger, dennoch *ehrlicher, Besitz* (possessio putativa) nach einem Erlaubnisgesetz des Naturrechts noch fernerhin fortdauern kann, obgleich ein putativer Besitz, so bald er als ein solcher erkannt worden, im Naturzustande, imgleichen eine ähnliche Erwerbungsart im nachmaligen bürgerlichen (nach geschehenem Überschritt) verboten ist, welche Befugnis des fortdauernden Besitzes nicht statt finden würde, wenn eine solche vermeintliche Erwerbung im bürgerlichen Zustande geschehen wäre; denn da würde er, als Läsion, sofort nach Entdeckung seiner Unrechtmäßigkeit aufhören müssen.

Ich habe hiemit nur beiläufig die Lehrer des Naturrechts auf den Begriff einer lex permissiva, welcher sich einer systematisch-einteilenden Vernunft von selbst darbietet, aufmerksam machen wollen; vornehmlich, da im Zivilgesetze (statuarischen) öfters davon Gebrauch gemacht wird, nur mit dem Unterschiede, daß das Verbotgesetz für sich allein dasteht, die Erlaubnis aber nicht als einschränkende Bedingung (wie es sollte) in jenes Gesetz mit hinein gebracht, sondern unter die Ausnahmen geworfen wird. – Da heißt es dann: dies oder jenes wird verboten: *es sei denn* Nr. 1, Nr. 2, Nr. 3, und so weiter ins Unabsehliche, die Erlaubnisse nur zufälliger Weise, nicht nach einem Prinzip, sondern durch Herumtappen unter vorkommenden Fällen, zum Gesetz hinzukommen; denn sonst hätten die Bedingungen *in die Formel des Verbotsgesetzes* mit hineingebracht werden müssen, wodurch es dann zugleich ein Erlaubnisgesetz geworden wäre. – Es ist daher zu bedauern, daß die sinnreiche, aber unaufgelöst gebliebene, Preisaufgabe des eben so weisen als scharfsinnigen Herrn *Grafen von Windischgrätz,* welche gerade auf das letztere drang, sobald verlassen worden. Denn die Möglichkeit einer solchen (der mathematischen ähnlichen) Formel ist der einzige echte Probierstein einer konsequent bleibenden Gesetzgebung, ohne welche das so genannte ius certum immer ein frommer Wunsch bleiben wird. – Sonst wird man bloß *generale* Gesetze (die im *allgemeinen* gelten), aber keine universale (die *allgemein* gelten) haben, wie es doch der Begriff eines Gesetzes zu erfordern scheint.

**Gemeiniglich nimmt man an, daß man gegen niemand feindlich verfahren dürfe, als nur, wenn er mich schon tätig *lädiert* hat, und das ist auch ganz richtig, wenn beide im *bürgerlich-gesetzlichen* Zustande sind. Denn dadurch, daß dieser in denselben getreten ist, leistet er jenem (vermittelst der Obrigkeit, welche über beide Gewalt hat) die erforderliche Sicherheit. – Der Mensch aber (oder das Volk) im bloßen Naturstande benimmt mir diese Sicherheit, und lädiert mich schon durch eben diesen Zustand, indem er neben mir ist, obgleich nicht tätig (facto), doch durch die Gesetzlosigkeit seines Zustandes (statu iniusto), wodurch ich beständig von ihm bedroht werde, und ich kann ihn nötigen, entweder mit mir in einen gemeinschaftlich-gesetzlichen Zustand zu treten, oder aus meiner Nachbarschaft zu weichen. – Das Postulat also, was allen folgenden Artikeln zum Grunde liegt, ist: Alle Menschen, die auf einander wechselseitig einfließen können, müssen zu irgend einer bürgerlichen Verfassung gehören.
Alle rechtliche Verfassung aber ist, was die Person betrifft, die darin stehen,

Immanuel Kant. 1724 – 1804.

Kant wurde in Königsberg, dem Handels- und Verwaltungszentrum Ostpreußens geboren. Er war Sohn einer Handwerkerfamilie. In Königsberg besuchte Kant das Friedrichs-Kollegium, eine „Pflanzstätte des Pietismus" (J.E. Erdmann), und dann die Universität. An der Universität studierte er neben Mathematik und Philosophie auch Theologie. Nachdem er die Universität verlassen hatte, war er einige Jahre lang außerhalb Königsbergs Hauslehrer. 1755 habilitierte er sich an der Universität Königsberg und hielt in den folgenden Jahren dort philosophische Vorlesungen. 1770 wurde er ordentlicher Professor.

Die philosophische Tätigkeit Kants wird im allgemeinen in eine „vorkritische Phase" und in die Phase seiner kritischen Schriften eingeteilt. Das bekannteste Werk der vorkritischen Phase ist die Schrift über die „Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels", in der Kant eine Theorie der Entstehung der Welt aus Urnebeln entwickelte. Kants Hauptwerke der späteren Phase sind die „Kritik der reinen Vernunft" (1781), die „Kritik der praktischen Vernunft" (1788) und die „Kritik der Urteilskraft" (1790).

Kant hat die Zeit der klassischen deutschen Philosophie eröffnet. Einige der Kategorien der Kantischen Philosophie haben es in der deutschen Geistesgeschichte bis zu Allgemeinplätzen gebracht, so das „Ding an sich" und der „Kategorische Imperativ". Diese Kategorien bezeichnen gerade Schranken des Kantschen Idealismus. Das „Ding an sich", wie es sich jeder menschlichen Erkenntnis entziehen soll, konnte sowohl zu einem Fluchtpunkt der theologischen Spekulation werden, wie auch zum Anstoß der Erkenntnis, daß die Materie unabhängig vom Denken existiert und jeder Erkenntnis vorausgeht. Der „Kategorische Imperativ" bildet den Versuch einer formalen Ethik unabhängig von bestimmten Zwecken, nachdem durch die Entwicklung der Klassenspaltung der Gesellschaft kein bestimmter Zweck mehr Allgemeinheit beanspruchen konnte.

Noch immer wird einem die Lektüre Kants wie der anderen Philosophen des deutschen Idealismus bereits in der Jugend und an der Schule verleidet. Man soll sich diese Lektüre aber nicht verleiden lassen, denn allein in der Philosophie befand sich Deutschland damals, in der Epoche der bürgerlichen Revolution, auf der Höhe der Zeit und Deutschland hat seine Revolution, wenn überhaupt, nur in der Philosophie vollbracht.

Was machte den revolutionären Charakter der klassischen deutschen Philosophie aus? Indem sie die Welt aus dem Kopf erzeugen wollte, löste sie die Welt als Gottgegebene und unabänderliche auf und machte die Menschen, wenn auch nur die Philosophen, zum Subjekt. Vernunft, Selbstbewußtsein und Geist traten an die Stelle von Gott. Selber noch theologisch angehaucht, schuf der deutsche Idealismus doch eine Lage, in der die Philosophie vom Kopf auf die Füße gestellt werden konnte, um die Theorie zu nutzen für die Veränderung der Welt, aus der sie entspringt.

Kants Schrift „Zum Ewigen Frieden" ist 1795 nach dem Abschluß des Basler Friedens zwischen der Französischen Republik und dem Königreich Preußen erschienen. Die Schrift „Erneuerte Frage: Ob das menschliche Geschlecht im beständigen Fortschreiten zum Besseren sei?" ist erst 1798 im Rahmen des Buches „Streit der Fakultäten" erschienen. Sie wurde schon früher verfaßt, ist aber von Kant aus Zensurgründen erst nach dem Thronwechsel in Preußen (1797) veröffentlicht worden. Die beiden Schriften wenden sich gegen dynastische Kriege und geben der Hoffnung Ausdruck, daß die Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft schließlich die Grundlage für den Ewigen Frieden schaffen würde. Die Schriften geben Aufschluß über die Stellung Kants zur Französischen Revolution und bilden darin einen Beleg für Friedrich Engels Bemerkung: „In der deutschen Philosophie von Kant bis Hegel geht der deutsche Spießbürger durch – bald positiv, bald negativ". Sobald sich bürgerliche Politiker zu höheren Gedanken aufraffen, beschwören sie mit Vorliebe auch heute noch Kants Schrift zum Ewigen Frieden. Ihre Spur läßt sich bis zu Karl Kautskys Ultraimperialismus verfolgen, wobei behauptet wird, die Herausbildung des Weltmarktes und die Handelsverflechtungen machten den Krieg für die Bourgeois zu schädlichem Luxus, weshalb er im Imperialismus vermieden werden könne. Demgegenüber bleibt Kant insofern fortschrittlich, als er beim Aufkommen der bürgerlichen Gesellschaft eine Reihe von Grundsätzen des Völkerrechts aufstellte, die es heute gegen Imperialismus und Hegemonismus zu verteidigen gilt.

Kommunismus und Klassenkampf – Quellenhefte zum revolutionären Volksbildungsprogramm – Herausgegeben vom Zentralen Komitee des Kommunistischen Bundes Westdeutschland (KBW) · Sekretariat: Mainzer Landstraße 147, Postfach 119151, 6000 Frankfurt 2, Telefon 0611 / 730231, Telex 4 13080 kuehl d · Sekretär: Hans-Gerhart Schmierer
Verlag Kühl KG, Verlagsgesellschaft Kommunismus und Klassenkampf · Druck: Kühl Druck, Mainzer Landstraße 147, 6000 Frankfurt 1 · Telefon: 0611 / 730234 · Best. Nr. 1760 · Auflage 600 · Preis: 1,50 DM · Dezember 1979
Zu beziehen über: Buchvertrieb Hager GmbH, Mainzer Landstraße 147, Postfach 119151, 6000 Frankfurt 2, Telefon 0611 / 730234

Erster Definitivartikel zum ewigen Frieden

Die bürgerliche Verfassung in jedem Staate soll republikanisch sein.

Die erstlich nach Prinzipien der *Freiheit* der Glieder einer Gesellschaft (als Menschen); zweitens nach Grundsätzen der *Abhängigkeit* aller von einer einzigen gemeinsamen Gesetzgebung (als Untertanen); und drittens, die nach dem Gesetz der *Gleichheit* derselben (als *Staatsbürger*) gestiftete Verfassung – die einzige, welche aus der Idee des ursprünglichen Vertrags hervorgeht, auf der alle rechtliche Gesetzgebung eines Volks gegründet sein muß – ist die *republikanische*.* Diese ist also, was das Recht betrifft, an sich selbst diejenige, welche allen Arten der bürgerlichen Konstitution ursprünglich zum Grunde liegt; und nun ist nur die Frage: ob sie auch die einzige ist, die zum ewigen Frieden hinführen kann?

Nun hat aber die republikanische Verfassung, außer der Lauterkeit ihres Ursprungs, aus dem reinen Quell des Rechtsbegriffs entsprungen zu sein, noch die Aussicht in die gewünschte Folge, nämlich den ewigen Frieden; wovon der Grund dieser ist. – Wenn (wie es in dieser Verfassung nicht anders sein kann) die Beistimmung der Staatsbürger dazu erfordert wird, um zu beschließen, „ob Krieg sein solle, oder nicht", so ist nichts natürlicher, als daß, da sie alle Drangsale des Krieges über sich selbst beschließen müßten (als da sind: selbst zu fechten; die Kosten des Krieges aus ihrer eigenen Habe herzugeben; die Verwüstung, die er hinter sich läßt, kümmerlich zu verbessern; zum Übermaße des Übels endlich noch eine, den Frieden selbst verbitternde, nie (wegen naher immer neuer Kriege) zu tilgende Schuldenlast selbst zu übernehmen), sie sich sehr bedenken werden, ein so schlimmes Spiel anzufangen: Da hingegen in einer Verfassung, wo der Untertan nicht Staatsbürger, die also nicht republikanisch ist, es die unbedenklichste Sache von der Welt ist, weil das Oberhaupt nicht Staatsgenosse, sondern Staatseigentümer ist, an seinen Tafeln, Jagden, Lustschlössern, Hoffesten u.d.gl. durch den Krieg nicht das mindeste einbüßt, diesen also wie eine Art von Lustpartie aus unbedeutenden Ursachen beschließen, und der Anständigkeit wegen dem dazu allezeit fertigen diplomatischen Korps die Rechtfertigung desselben gleichgültig überlassen kann.

* * *

1) die nach dem *Staatsbürgerrecht* der Menschen, in einem Volke (ius civitatis),
2) nach dem *Völkerrecht* der Staaten in Verhältnis gegen einander (ius gentium),
3) die nach dem *Weltbürgerrecht,* so fern Menschen und Staaten, in äußerem auf einander einfließendem Verhältnis stehend, als Bürger eines allgemeinen Menschenstaats anzusehen sind (ius cosmopoliticum). Diese Einteilung ist nicht willkürlich, sondern notwendig in Beziehung auf die Idee vom ewigen Frieden. Denn wenn nur einer von diesen im Verhältnisse des physischen Einflusses auf den andern, und doch im Naturstande wäre, so würde damit der Zustand des Krieges verbunden sein, von dem befreit zu werden hier eben die Absicht ist.

nicht unbedingt

* *Rechtliche* (mithin äußere) *Freiheit* kann nicht, wie man wohl zu tun pflegt, durch die Befugnis definiert werden: „alles zu tun, was man will, wenn man nur keinem Unrecht tut". Denn was heißt *Befugnis?* Die Möglichkeit einer Handlung, so fern man dadurch keinem Unrecht tut. Also würde die Erklärung so lauten: *„Freiheit ist die Möglichkeit der Handlungen, dadurch man keinem Unrecht tut.* Man tut keinem Unrecht (man mag auch tun was man will), wenn man nur keinem Unrecht tut": folglich ist es leere Tautologie. – Vielmehr ist meine äußere (rechtliche) *Freiheit* so zu erklären: sie ist die Befugnis, keinen äußeren Gesetzen zu gehorchen, als zu denen ich meine Beistimmung habe geben können. – Eben so ist äußere (rechtliche) *Gleicheit* in einem Staate dasjenige Verhältnis der Staatsbürger, nach welchem keiner den andern wozu rechtlich verbinden kann, ohne daß er sich zugleich dem Gesetz unterwirft, von diesem wechselseitig auf dieselbe Art auch verbunden werden zu *können*. (Vom Prinzip der *rechtlichen* Abhängigkeit, da dieses schon in dem Begriffe einer Staatsverfassung überhaupt liegt, bedarf es keiner Erklärung.) – Die Gültigkeit dieser angebornen, zur Menschheit notwendig gehörenden und unveräußerlichen Rechte wird durch das Prinzip der rechtlichen Verhältnisse des Menschen selbst zu höheren Wesen (wenn er sich solche denkt) bestätigt und erhoben, indem er sich nach eben denselben Grundsätzen auch als Staatsbürger einer übersinnlichen Welt vorstellt. – Denn, was meine Freiheit betrifft, so habe ich, selbst in Ansehung der göttlichen, von mir durch bloße Vernunft erkennbaren Gesetze, keine Verbindlichkeit, als nur so fern ich dazu selber habe meine Beistimmung geben können (denn durchs Freiheitsgesetz meiner eigenen Vernunft mache ich mir allererst einen Begriff vom göttlichen Willen). Was in Ansehung des erhabensten Weltwesens außer Gott, welches ich mir etwa denken möchte (einen großen *Äon*), das Prinzip der Gleichheit betrifft, so ist kein Grund da, warum ich, wenn ich in meinem Posten meine Pflicht tue, wie jener Äon es in dem seinigen, mir bloß die Pflicht zu gehorchen, jenem aber das Recht zu befehlen zukommen solle. – Daß dieses Prinzip der *Gleichheit* nicht (so wie das der Freiheit) auch auf das Verhältnis zu Gott paßt, davon ist der Grund dieser, weil dieses Wesen das einzige ist, bei dem der Pflichtbegriff aufhört.

Was aber das Recht der Gleichheit aller Staatsbürger, als Untertanen, betrifft, so kommt es in Beantwortung der Frage von der Zulässigkeit des *Erbadels* allein darauf an: „ob der vom Staat zugestandene *Rang* (eines Untertans vor dem andern) vor dem *Verdienst*, oder dieses vor jenem vorhergehen müsse". – Nun ist offenbar: daß, wenn der Rang mit der Geburt verbunden wird, es ganz ungewiß ist, ob das Verdienst (Amtsgeschicklichkeit und Amtstreue) auch folgen werde; mithin ist es eben so viel, als ob er ohne alles Verdienst dem Begünstigten zugestanden würde (Befehlshaber zu sein); welches der allgemeine Volkswille in einem ursprünglichen Vertrage (der doch das Prinzip aller Rechte ist) nie beschließen wird. Denn ein Edelmann ist darum nicht so fort ein *edler* Mann. – Was den *Amtsadel* (wie man den Rang einer höheren Magistratur nennen könnte, und den man sich durch Verdienste erwerben muß) betrifft, so klebt der Rang da nicht, als Eigentum, an der Person, sondern am Posten, und die Gleichheit wird dadurch nicht verletzt; weil, wenn jene ihr Amt niederlegt, sie zugleich den Rang ablegt, und unter das Volk zurücktritt. –

gegen Erbadel

Damit man die republikanische Verfassung nicht (wie gemeiniglich geschieht) mit der demokratischen verwechsele, muß folgendes bemerkt werden. Die Formen eines Staats (civitas) können entweder nach dem Unterschiede der Personen, welche die oberste Staatsgewalt inne haben, oder nach der *Regierungsart* des Volks durch sein Oberhaupt, er mag sein welcher er wolle, eingeteilt werden; die erste heißt eigentlich die Form der *Beherrschung* (forma imperii), und es sind nur drei derselben möglich, wo nämlich entweder nur *einer*, oder *einige* unter sich verbunden, oder *alle* zusammen, welche die bürgerliche Gesellschaft ausmachen, die Herrschergewalt besitzen (*Autokratie, Aristokratie* und *Demokratie*, Fürstengewalt, Adelsgewalt und Volksgewalt). Die zweite ist die Form der Regierung (forma regiminis), und betrifft die auf die Konstitution (den Akt des allgemeinen Willens, wodurch die Menge ein Volk wird) gegründete Art, wie der Staat von seiner Machtvollkommenheit Gebrauch macht: und ist in dieser Beziehung entweder *republikanisch* oder *despotisch*. Der *Republikanism* ist das Staatsprinzip der Absonderung der ausführenden Gewalt (der Regierung) von der gesetzgebenden; der Despotism ist das der eigenmächtigen Vollziehung des Staats von Gesetzen, die er selbst gegeben hat, mithin der öffentliche Wille, sofern er von dem Regenten als sein Privatwille gehandhabt wird. – Unter den drei Staatsformen ist die der *Demokratie*, im eigentlichen Verstande des Worts, notwendig ein *Despotism*, weil sie eine exekutive Gewalt gründet, da alle über und allenfalls auch wider Einen (der also nicht mit einstimmt), mithin alle, die doch nicht alle sind, beschließen; welches ein Widerspruch des allgemeinen Willens mit sich selbst und mit der Freiheit ist.

Alle Regierungsform nämlich, die nicht *repräsentativ* ist, ist eigentlich eine *Unform,* weil der Gesetzgeber in einer und derselben Person zugleich Vollstrecker seines Willens (so wenig, wie das Allgemeine des Obersatzes in einem Vernunftschlusse zugleich die Subsumtion des Besondern unter jenem in Untersatze) sein kann, und, wenn gleich die zwei andern Staatsverfassungen so fern immer fehlerhaft sind, daß sie einer solchen Regierungsart Raum geben, so ist es bei ihnen doch wenigstens möglich, daß sie eine dem *Geiste* eines repräsentativen Systems gemäße Regierungsart annähmen, wie etwa Friedrich II. wenigstens *sagte:* er sei bloß der oberste Diener des Staats,* da hingegen die demokratische es unmöglich macht, weil alles da Herr sein will. – Man kann daher sagen: je kleiner das Personale der Staatsgewalt (die Zahl der Herrscher), je größer dagegen die Repräsentation derselben, desto mehr stimmt die Staatsverfassung zur Möglichkeit des Republikanism, und sie kann hoffen, durch allmähliche Reformen sich dazu endlich zu erheben. Aus diesem Grunde ist es in der Aristokratie schon schwerer, als in der Monarchie, in der Demokratie aber unmöglich, anders als durch gewaltsame Revolution zu dieser einzigen vollkommen rechtlichen Verfassung zu gelangen. Es ist aber an der Regierungsart** dem Volk ohne alle Vergleichung mehr gelegen, als an der Staatsform (wiewohl auch auf dieser ihre mehrere oder mindere Angemessenheit zu jenem Zwecke sehr viel ankommt). Zu jener aber, wenn sie dem Rechtsbegriffe gemäß sein soll, gehört das repräsentative System, in welchem allein eine republikanische Regierungsart möglich, ohne welches sie (die Verfassung mag sein welche sie wolle) despotisch und gewalttätig ist. – Keine der alten sogenannten Republiken hat dieses gekannt, und sie mußten sich darüber auch schlechterdings in *dem* Despotism auflösen, der unter der Obergewalt eines Einzigen noch der erträglichste unter allen ist.

Zweiter Definitivartikel zum ewigen Frieden

Das Völkerrecht soll auf einen *Föderalism* freier Staaten gegründet sein.

Staatenbund

Völker, als Staaten, können wie einzelne Menschen beurteilt werden, die sich in ihrem Naturzustande (d.i. in der Unabhängigkeit von äußern Gesetzen) schon durch ihr Nebeneinandersein lädieren, und deren jeder, um seiner Sicherheit willen, von dem andern fordern kann und soll, mit ihm in eine, der bürgerlichen ähnliche, Verfassung zu treten, wo jedem sein Recht gesichert werden kann. Dies wäre ein *Völkerbund,* der aber gleichwohl kein Völkerstaat sein müßte. Darin aber wäre ein Widerspruch; weil ein jeder Staat das Verhältnis eines *Oberen* (Gesetzgebenden) zu einem *Unteren* (Gehorchenden, nämlich dem Volk) enthält,

ja

* Man hat die hohe Benennungen, die einem Herrscher oft beigelegt werden (die eines göttlichen Gesalbten, eines Verwesers des göttlichen Willens auf Erden und Stellvertreter desselben), als grobe, schwindlich machende Schmeicheleien oft getadelt; aber mich dünkt, ohne Grund. – Weit gefehlt, daß sie den Landesherrn sollten hochmütig machen, so müssen sie ihn vielmehr in seiner Seele demütigen, wenn er Verstand hat (welches man doch voraussetzen muß), und es bedenkt, daß er ein Amt übernommen habe, was für einen Menschen zu groß ist, nämlich das Heiligste, was Gott auf Erden hat, das *Recht der Menschen* zu verwalten, und diesem Augapfel Gottes irgend worin zu nahe getreten zu sein jederzeit in Besorgnis stehen muß.

ja

**Mallet du Pan rühmt in seiner genietönenden, aber hohlen und sachleeren Sprache: nach vieljähriger Erfahrung endlich zur Überzeugung von der Wahrheit des bekannten Spruchs des *Pope* gelangt zu sein: „laß über die beste Regierung Narren streiten; die bestgeführte ist die beste". Wenn das soviel sagen soll: die am besten geführte Regierung ist am besten geführt, so hat er, nach Swifts Ausdruck, eine Nuß aufgebissen, die ihn mit einer Made belohnte; soll es aber bedeuten, sie sei auch die beste Regierungsart, d.i. Staatsverfassung, so ist es grundfalsch; denn Exempel von guten Regierungen beweisen nichts für die Regierungsart. – Wer hat wohl besser regiert als ein *Titus* und *Marcus Aurelius,* und doch hinterließ der eine einen *Domitian,* der andere einen *Commodus* zu Nachfolgern; welches bei einer guten Staatsverfassung nicht hätte geschehen können, da ihre Untauglichkeit zu diesem Posten früh genug bekannt war, und die Macht des Beherrschers auch hinreichend war, um sie auszuschließen.

viele Völker aber in einem Staate nur ein Volk ausmachen würden, welches (da wir hier das Recht der *Völker* gegen einander zu erwägen haben, so fern sie so viel verschiedene Staaten ausmachen, und nicht in einem Staat zusammenschmelzen sollen) der Voraussetzung widerspricht.

Gleichwie wir nun die Anhänglichkeit der Wilden an ihre gesetzlose Freiheit, sich lieber unaufhörlich zu balgen, als sich einem gesetzlichen, von ihnen selbst zu konstituierenden, Zwange zu unterwerfen, mithin die tolle Freiheit der vernünftigen vorzuziehen, mit tiefer Verachtung ansehen, und als Rohigkeit, Ungeschliffenheit und viehische Abwürdigung der Menschheit betrachten, so, sollte man denken, müßten gesittete Völker (jedes für sich zu einem Staat vereinigt) eilen, aus einem so verworfenen Zustande je eher desto lieber herauszukommen: Statt dessen aber setzt vielmehr jeder *Staat* seine Majestät (denn Volksmajestät ist ein ungereimter Ausdruck) gerade darin, gar keinem äußeren gesetzlichen Zwange unterworfen zu sein, und der Glanz seines Oberhaupts besteht darin, daß ihm, ohne daß er sich eben selbst in Gefahr setzen darf, viele Tausende zu Gebot stehen, sich für eine Sache, die sie nichts angeht, aufopfern zu lassen,* und der Unterschied der europäischen Wilden von den amerikanischen besteht hauptsächlich darin, daß, da manche Stämme der letzteren von ihren Feinden gänzlich sind gegessen worden, die ersteren ihre Überwundene besser zu benutzen wissen, als sie zu verspeisen, und lieber die Zahl ihrer Untertanen, mithin auch die Menge der Werkzeuge zu noch ausgebreitetern Kriegen durch sie zu vermehren wissen.

Bei der Bösartigkeit der menschlichen Natur, die sich im freien Verhältnis der Völker unverhohlen blicken läßt (indessen daß sie im bürgerlich-gesetzlichen Zustande durch den Zwang der Regierung sich sehr verschleiert), ist es doch zu verwundern, daß das Wort *Recht* aus der Kriegspolitik noch nicht als pedantisch ganz hat verwiesen werden können, und sich noch kein Staat erkühnet hat, sich für die letztere Meinung öffentlich zu erklären; denn noch werden *Hugo Grotius, Pufendorf, Vattel u.a.m.* (lauter leidige Tröster), obgleich ihr Kodex, philosophisch oder diplomatisch abgefaßt, nicht die mindeste *gesetzliche* Kraft hat, oder auch nur haben kann (weil Staaten als solche nicht unter einem gemeinschaftlichen äußeren Zwange stehen), immer treuherzig zur *Rechtfertigung* eines Kriegsangriffs angeführt, ohne daß es ein Beispiel gibt, daß jemals ein Staat durch mit Zeugnissen so wichtiger Männer bewaffnete Argumente wäre bewogen worden, von seinem Vorhaben abzustehen. – Diese Huldigung, die jeder Staat dem Rechtsbegriffe (wenigstens den Worten nach) leistet, beweist doch, daß eine noch größere, ob zwar zur Zeit schlummernde, moralische Anlage im Menschen anzutreffen sei, über das böse Prinzip in ihm (was er nicht ableugnen kann) doch einmal Meister zu werden, und dies auch von andern zu hoffen; denn sonst würde das Wort *Recht* den Staaten, die sich einander befehden wollen, nie in den Mund kommen, es sei denn, bloß um seinen Spott damit zu treiben, wie jener gallische Fürst es erklärte: „Es ist der Vorzug, den die Natur *dem* Stärkern über den Schwächern gegeben hat, daß dieser ihm gehorchen soll".

Da die Art, wie Staaten ihr Recht verfolgen, nie, wie bei einem äußern Gerichtshofe, der Prozeß, sondern nur der Krieg sein kann, durch diesen aber und seinen günstigen Ausschlag, den *Sieg*, das Recht nicht entschieden wird, und durch den *Friedensvertrag* zwar wohl dem diesmaligen Kriege, aber nicht dem Kriegszustande (immer zu einem neuen Vorwand zu finden) ein Ende gemacht wird (den man auch nicht geradezu für ungerecht erklären kann, weil in diesem Zustande jeder in seiner eigenen Sache Richter ist), gleichwohl aber von Staaten, nach dem Völkerrecht, nicht eben das gelten kann, was von Menschen im gesetzlosen Zustande nach dem Naturrecht gilt, „aus diesem Zustande herausgehen zu sollen" (weil sie, als Staaten, innerlich schon eine rechtliche Verfassung haben, und also dem Zwange anderer, sie nach ihren Rechtsbegriffen unter eine erweiterte gesetzliche Verfassung zu bringen, entwachsen sind), indessen daß doch die Vernunft, vom Throne der höchsten moralisch gesetzgebenden Gewalt herab, den Krieg als Rechtsgang schlechterdings verdammt, den Friedenszustand dagegen zur unmittelbaren Pflicht macht, welcher doch, ohne einen Vertrag der Völker unter sich, nicht gestiftet oder gesichert werden kann: – so muß es einen Bund von besonderer Art geben, den man den *Friedensbund* (foedus pacificum) nennen kann, der vom *Friedensvertrag* (pactum pacis) darin unterschieden sein würde, daß dieser bloß *einen* Krieg, jener aber *alle* Kriege auf immer zu endigen suchte. Dieser Bund geht auf keinen Erwerb irgend einer Macht des Staats, sondern lediglich auf Erhaltung und Sicherung der *Freiheit* eines Staats, für sich selbst und zugleich anderer verbündeter Staaten, ohne daß diese doch sich deshalb (wie Menschen im Naturzustande) öffentlichen Gesetzen, und einem Zwange unter denselben, unterwerfen dürfen. – Die Ausführbarkeit (objektive Realität) dieser Idee der *Föderalität*, die sich allmählich über alle Staaten erstrecken soll, und so zum ewigen Frieden hinführt, läßt sich darstellen. Denn wenn das Glück es so fügt: daß ein mächtiges und aufgeklärtes Volk sich zu einer Republik (die ihrer Natur nach zum ewigen Frieden geneigt sein muß) bilden kann, so gibt diese einen Mittelpunkt der föderativen Vereinigung für andere Staaten ab, um sich an sie anzuschließen, und so den Freiheitszustand der Staaten, gemäß der Idee des Völkerrechts, zu sichern, und sich durch mehrere Verbindungen dieser Art nach und nach immer weiter auszubreiten.

Daß ein Volk sagt: „es soll unter uns kein Krieg sein; denn wir wollen uns in einen Staat formieren, d.i. uns selbst eine oberste gesetzgebende, regierende und richtende Gewalt setzen, die unsere Streitigkeiten friedlich ausgleicht" – das läßt sich verstehen. – – Wenn aber dieser Staat sagt: „es soll kein Krieg zwischen mir und andern Staaten sein, obgleich ich keine oberste gesetzgebende Gewalt erkenne, die mir mein, und der ich ihr Recht sichere", so ist es gar nicht zu verstehen, worauf ich dann das Vertrauen zu meinem Rechte gründen wolle, wenn es nicht das Surrogat des bürgerlichen Gesellschaftsbundes, nämlich der freie Föderalism ist, den die Vernunft mit dem Begriffe des Völkerrechts notwendig verbinden muß, wenn überall etwas dabei zu denken übrig bleiben soll.

Bei dem Begriffe des Völkerrechts, als eines Rechts *zum* Kriege, läßt sich eigentlich gar nichts denken (weil es ein Recht sein soll, nicht nach allgemein gültigen äußern, die Freiheit jedes einzelnen einschränkenden Gesetzen, sondern nach einseitigen Maximen durch Gewalt, was Recht sei, zu bestimmen), es müßte denn darunter verstanden werden: daß Menschen, die so gesinnet sind, ganz recht geschieht, wenn sie sich unter einander aufreiben, und also den ewigen Frieden in dem weiten Grabe finden, das alle Greuel der Gewalttätigkeit samt ihren Urhebern bedeckt. – Für Staaten, im Verhältnisse unter einander, kann es nach der Vernunft keine andere Art geben, aus dem gesetzlosen Zustande, der lauter Krieg enthält, herauszukommen, als daß sie, eben so wie einzelne Menschen, ihre wilde (gesetzlose) Freiheit aufgeben, sich zu öffentlichen Zwangsgesetzen bequemen, und so einen (freilich immer wachsenden) *Völkerstaat* (civitas gentium), der zuletzt alle Völker der Erde befassen würde, bilden. Da sie dieses aber nach ihrer Idee vom Völkerrecht durchaus nicht wollen, mithin, was in thesi richtig ist, in hypothesi verwerfen, so kann an die Stelle der positiven Idee *einer Weltrepublik* (wenn nicht alles verloren werden soll) nur das *negative* Surrogat eines den Krieg abwehrenden, bestehenden, und sich immer ausbreitenden *Bundes* den Strom der rechtscheuenden, feindseligen Neigung aufhalten, doch mit beständiger Gefahr ihres Ausbruchs (Furor impius intus – fremit horridus ore cruento. *Virgil;* Die gottlose Kriegswut ... schnaubt drinnen schrecklich mit blutgierigem Maul, d.Hrsg.).*

Dritter Definitivartikel zum ewigen Frieden

„Das *Weltbürgerrecht* soll auf Bedingungen der allgemeinen *Hospitalität* eingeschränkt sein."

Es ist hier, wie in den vorigen Artikeln, nicht von Philanthropie, sondern vom *Recht* die Rede, und da bedeutet *Hospitalität* (Wirtbarkeit) das Recht eines Fremdlings, seiner Ankunft auf dem Boden eines andern wegen, von diesem nicht feindselig behandelt zu werden. Dieser kann ihn abweisen, wenn es ohne seinen Untergang geschehen kann; so lange er aber auf seinem Platz sich friedlich verhält, ihm nicht feindlich begegnen. Es ist kein *Gastrecht*, worauf dieser Anspruch machen kann (wozu ein besonderer wohltätiger Vertrag erfordert werden würde, ihn auf eine gewisse Zeit zum Hausgenossen zu machen), sondern ein *Besuchsrecht*, welches allen Menschen zusteht, sich zur Gesellschaft anzubieten, vermöge des Rechts des gemeinschaftlichen Besitzes der Oberfläche der Erde, auf der, als Kugelfläche, sie sich nicht ins Unendliche zerstreuen können, sondern endlich sich doch neben einander dulden müssen, ursprünglich aber niemand an einem Orte der Erde zu sein mehr Recht hat als der andere. – Unbewohnbare Teile dieser Oberfläche, das Meer und die Sandwüsten, trennen diese Gemeinschaft, doch so, daß das *Schiff*, oder das *Kamel* (das *Schiff* der Wüste) es möglich machen, über diese herrenlose Gegenden sich einander zu nähern, und das Recht der *Oberfläche*, welches der Menschengattung gemeinschaftlich zukommt, zu einem möglichen Verkehr zu benutzen. Die Unwirtbarkeit der Seeküsten (z.B. der Barbaresken), Schiffe in nahen Meeren zu rauben, oder gestrandete Schiffsleute zu Sklaven zu machen, oder die der Sandwüsten (der arabischen Beduinen), die Annäherung zu den nomadischen Stämmen als ein Recht anzusehen, sie zu plündern, ist also dem Naturrecht zuwider, welches Hospitalitätsrecht aber, d.i. die Befugnis der fremden Ankömmlinge, sich nicht weiter erstreckt, als die Bedingungen der Möglichkeit, einen Verkehr mit den alten Einwohnern zu *versuchen*. – Auf diese Art können entfernte Weltteile mit einander friedlich in Verhältnisse kommen, die zuletzt öffentlich gesetzlich werden, und so das menschliche Geschlecht endlich einer weltbürgerlichen Verfassung immer näher bringen können.

Vergleicht man hiemit das *inhospitale* Betragen der gesitteten, vornehmlich handeltreibenden Staaten unseres Weltteils, so geht die Ungerechtigkeit, die sie in dem *Besuche* fremder Länder und Völker (welches ihnen mit dem *Erobern* derselben für einerlei gilt) beweisen, bis zum Erschrecken weit. Amerika, die Negerländer, die Gewürzinseln, das Kap etc. waren, bei ihrer Entdeckung, für sie Länder, die keinem angehörten; denn die Einwohner rechneten sie für nichts. In Ostindien (Hindustan) brachten sie, unter dem Vorwande bloß beabsichtigter Handelsniederlagen, fremde Kriegsvölker hinein, mit ihnen aber Unterdrückung der Eingebornen, Aufwiegelung der verschiedenen Staaten desselben zu weit ausgebreiteten Kriegen, Hungersnot, Aufruhr, Treulosigkeit, und wie die Litanei aller Übel, die das menschliche Geschlecht drücken, weiter lauten mag.

---

* So gab ein bulgarischer Fürst dem griechischen Kaiser, der gutmütigerweise seinen Streit mit ihm durch einen Zweikampf ausmachen wollte, zur Antwort: „Ein Schmied, der Zangen hat, wird das glühende Eisen aus den Kohlen nicht mit seinen Händen herauslangen".

* Nach einem beendigten Kriege, beim Friedensschlusse, möchte es wohl für ein Volk nicht unschicklich sein, daß nach dem Dankfeste ein Bußtag ausgeschrieben würde, den Himmel, im Namen des Staats, um Gnade für die große Versündigung anzurufen, die das menschliche Geschlecht sich noch immer zu Schulden kommen läßt, sich keiner gesetzlichen Verfassung, im Verhältnis auf andere Völker, fügen zu wollen, sondern stolz auf seine Unabhängigkeit lieber das barbarische Mittel des Krieges (wodurch doch das, was gesucht wird, nämlich das Recht eines jeden Staats nicht ausgemacht wird) zu gebrauchen. – Die Dankfeste während dem Kriege über einen erfochtenen *Sieg*, die Hymnen, die (auf gut israelitisch) dem *Herrn der Heerscharen* gesungen werden, stehen mit der moralischen Idee des Vaters der Menschen in nicht minder starkem Kontrast; weil sie außer der Gleichgültigkeit wegen der Art, wie Völker ihr gegenseitiges Recht suchen (die traurig genug ist), noch eine Freude hineinbringen, recht viel Menschen, oder ihr Glück zernichtet zu haben.

China* und Japan (*Nippon*), die den Versuch mit solchen Gästen gemacht hatten, haben daher weislich, jenes zwar den Zugang, aber nicht den Eingang, dieses auch den ersteren nur einem einzigen europäischen Volk, den Holländern, erlaubt, die sie aber doch dabei, wie Gefangene, von der Gemeinschaft mit den Eingebornen ausschließen. Das Ärgste hiebei (oder, aus dem Standpunkt eines moralischen Richters betrachtet, das Beste) ist, daß sie dieser Gewalttätigkeit nicht einmal froh werden, daß alle diese Handlungsgesellschaften auf dem Punkte des nahen Umsturzes stehen, daß die Zuckerinseln, dieser Sitz der allergrausamsten und ausgedachtesten Sklaverei, keinen wahren Ertrag abwerfen, sondern nur mittelbar, und zwar zu einer nicht sehr löblichen Absicht nämlich zur Bildung der Matrosen für Kriegsflotten, und also wieder zu Führung der Kriege in Europa dienen, und diese *möchten*, die von der Frömmigkeit viel Werks machen, und, indem sie Unrecht wie Wasser trinken, sich in der Rechtgläubigkeit für Auserwählte gehalten wissen wollen.

Da es nun mit der unter den Völkern der Erde einmal durchgängig überhand genommenen (engeren oder weiteren) Gemeinschaft so weit gekommen ist, daß die Rechtsverletzung an *einem* Platz der Erde an *allen* gefühlt wird: so ist die Idee eines Weltbürgerrechts keine phantastische und überspannte Vorstellungsart des Rechts, sondern eine notwendige Ergänzung des ungeschriebenen Kodex, sowohl des Staats- als Völkerrechts zum öffentlichen Menschenrechte überhaupt, und so zum ewigen Frieden, zu dem man sich in der kontinuierlichen Annäherung zu befinden nur unter dieser Bedingung schmeicheln darf.

Erster Zusatz

Von der Garantie des ewigen Friedens

Das, was diese *Gewähr* (Garantie) leistet, ist nichts Geringeres, als die große Künstlerin *Natur* (natura daedala rerum), aus deren mechanischem Laufe sichtbarlich Zweckmäßigkeit hervorleuchtet, durch die Zwietracht der Menschen Eintracht selbst wider ihren Willen emporkommen zu lassen, und darum, gleich als Nötigung einer ihren Wirkungsgesetzen nach uns unbekannten Ursache, *Schicksal*, bei Erwägung aber ihrer Zweckmäßigkeit im Laufe der Welt, als tiefliegende Weisheit einer höheren, auf den objektiven Endzweck des menschlichen Geschlechts gerichteten, und diesen Weltlauf prädeterminierenden Ursache *Vorsehung*** genannt wird, die wir zwar eigentlich nicht an diesen Kunstanstalten der Natur *erkennen*, oder auch nur daraus auf sie *schließen*, sondern (wie in aller Beziehung der Form die Dinge auf Zwecke überhaupt) nur *hinzudenken* können und müssen, um uns von ihrer Möglichkeit, nach der Analogie menschlicher Kunsthandlungen, einen Begriff zu machen, deren Verhältnis und Zusammenstimmung aber zu dem Zwecke, den uns die Vernunft unmittelbar vorschreibt (dem moralischen), sich vorzustellen eine Idee ist, die zwar in *theoretischer* Absicht überschwenglich, in praktischer aber (z.B. in Ansehung des Pflichtbegriffs *vom ewigen Frieden*, um jenen Mechanism der Natur dazu zu benutzen) dogmatisch und ihrer Realität nach wohl gegründet ist. – Der Gebrauch des Worts *Natur* ist auch, wenn es, wie hier, bloß um Theorie (nicht um Religion) zu tun ist, schicklicher für die Schranken der menschlichen Vernunft (als die sich in Ansehung des Verhältnisses der Wirkungen zu ihren Ursachen, innerhalb den Grenzen möglicher Erfahrung halten muß), und *bescheidener*, als der Ausdruck einer für uns erkennbaren *Vorsehung*, mit dem man sich vermessenerweise ikarische Flügel ansetzt, um dem Geheimnis ihrer unergründlichen Absicht näher zu kommen.

Ehe wir nun diese Gewährleistung näher bestimmen, wird es nötig sein, vorher den Zustand nachzusuchen, den die Natur für die auf ihrem großen Schauplatz handelnde Personen veranstaltet hat, der ihre Friedenssicherung zuletzt notwendig macht; – alsdann aber allerdings die Art, wie sie diese leiste.

Ihre provisorische Veranstaltung besteht darin: daß sie 1) für die Menschen in allen Erdgegenden gesorgt hat, daselbst leben zu können; – 2) sie durch *Krieg* allerwärts hin, selbst in unwirtbarste Gegenden, getrieben hat, um sie zu bevölkern; 3) – durch eben denselben sie in mehr oder weniger gesetzliche Verhältnisse zu treten genötigt hat. – Daß in den kalten Wüsten am Eismeer noch das Moos wächst, welches das *Renntier* unter dem Schnee hervorscharrt, um selbst die Nahrung, oder auch das Angespann des Ostjaken oder Samojeden zu sein: oder daß die salzichten Sandwüsten doch noch dem *Kamel*, welches zu Bereisung derselben gleichsam geschaffen zu sein scheint, um sie nicht unbenutzt zu lassen, enthalten, ist schon bewundernswürdig. Noch deutlicher aber leuchtet der Zweck hervor, wenn man gewahr wird, wie, außer den bepelzten Tieren am Ufer des Eismeeres, noch Robben, Walrosse und Walfische an ihrem Fleische Nahrung, und mit ihrem Tran Feurung für die dortigen Anwohner darreichen. Am meisten aber erregt die Vorsorge der Natur durch das Treibholz Bewunderung, was sie (ohne daß man recht weiß, wo es herkommt) diesen geräuschlosen Gegenden zubringt, ohne welches Material sie weder ihre Fahrzeuge und Waffen, noch ihre Hütten zum Aufenthalt zurichten könnten; wo sie dann mit dem Kriege gegen die Tiere genug zu tun haben, um unter sich friedlich zu leben. – – Was sie aber *dahin getrieben* hat, ist vermutlich nichts anders als der Krieg gewesen. Das erste *Kriegswerkzeug* aber unter allen Tieren, die der Mensch, binnen der Zeit der Erdbevölkerung, zu zähmen und häuslich zu machen gelernt hatte, ist das *Pferd* (denn der Elefant gehört in die spätere Zeit, nämlich des Luxus schon errichteter Staaten), so wie die Kunst, gewisse, für uns jetzt, ihrer ursprünglichen Beschaffenheit nach, nicht mehr erkennbare Grasarten, *Getreide* genannt, anzubauen, ingleichen die Verfielfältigung und Verfeinerung der *Obstarten* durch Verpflan-

---

* Um dieses große Reich mit dem Namen, womit es sich selbst benennt, zu schreiben (nämlich *China*, nicht Sina, oder einen diesem ähnlichen Laut), darf man nur Georgii Alphab. Tibet. pag. 651 – 654, vornehmlich Nota b unten, nachsehen. – Eigentlich führt es, nach des Petersb. Prof. *Fischer* Bemerkung, keinen bestimmten Namen, womit es sich selbst benennt; der gewöhnlichste ist noch der des Wort Kin, nämlich Gold (welches die Tibetaner mit Ser ausdrücken), daher der Kaiser König des *Goldes* (des herrlichsten Landes von der Welt) genannt wird, welches Wort wohl im Reiche selbst wie Chin lauten, aber von den italienischen Missionarien (des Gutturalbuchstabens wegen) wie Kin ausgesprochen sein mag. – Hieraus ersieht man dann, daß das von den Römern sogenannte Land der *Serer* China war, die Seide aber über *Groß-Tibet* (vermutlich durch *Klein-Tibet* und die Bucharei über Persien, so weiter) nach Europa gefördert worden, welches zu manchen Betrachtungen über das Altertum dieses erstaunlichen Staats, in Vergleichung mit dem von Hindustan, bei der Verknüpfung mit *Tibet*, und, durch dieses, mit Japan, hinleitet; indessen daß der Name Sina, oder Tschina, den die Nachbarn diesem Lande geben wollen, zu nichts hinführt. – – Vielleicht läßt sich auch die uralte, ob zwar nie recht bekannt gewordene Gemeinschaft Europens mit Tibet aus dem, was uns Hesychius hievon aufbehalten hat, nämlich dem Zuruf Konx Ompax des Hierophanten in den Eleusinischen Geheimnissen erklären. (S. Reise des jüngern Anacharsis, 5ter Teil, S. 447 u.f.) – Denn nach Georgii Alph. Tibet. bedeutet das Wort Concioa *Gott*, welches eine auffallende Ähnlichkeit mit Konx hat. Pahciò (ib. p. 520) welches von den Griechen leicht wie pax ausgesprochen werden konnte, promulgator legis, die durch die ganze Natur verteilte Gottheit (auch Cenresi genannt, p. 177). – Om aber, welches La Croze durch benedictus, *gesegnet*, übersetzt, kann, auf die Gottheit angewandt, wohl nichts anders als den *Seliggepriesenen* bedeuten, p.507. Da nun *P. Franz. Horatius* von den Tibetanischen Lamas, die er oft befrug, was sie unter Gott (Concioa) verständen, jederzeit die Antwort bekam: *„es ist die Versammlung aller Heiligen"* (d.i. der seligen durch die Lamaische Wiedergeburt, nach vielen Wanderungen durch allerlei Körper, endlich in die Gottheit zurückgekehrten, in *Burchane*, d.i. anbetungswürdige Wesen, verwandelten Seelen, p. 223), so wird jenes geheimnisvolle Wort, Konx Ompax, wohl das *heilige* (Konx), *selige* (Om) und weise (Pax), durch die Welt überall verbreitete höchste Wesen (die personifizierte Natur) bedeuten sollen, und, in den griechischen *Mysterien* gebraucht, wohl den *Monotheism* für die Epopten, im Gegensatz mit dem *Polytheism* des Volks angedeutet haben; obwohl *P. Horatius* (a.a.O.) hierunter einen Atheism witterte. – Wie aber jenes geheimnisvolle Wort über Tibet zu den Griechen gekommen, läßt sich auf obige Art erklären und umgekehrt dadurch auch das frühe Verkehr Europens mit China über Tibet (vielleicht eher noch als mit Hindustan) wahrscheinlich machen.

**Im Mechanism der Natur, wozu der Mensch (als Sinnenwesen) mit gehört, zeigt sich eine ihrer Existenz schon zum Grunde liegende Form, die wir uns nicht anders begreiflich machen können, als indem wir ihr den Zweck eines sie vorher bestimmenden Welturhebers unterlegen, dessen Vorherbestimmung wir die (göttliche) *Vorsehung* überhaupt, und, sofern sie in den *Anfang* der Welt gelegt wird, die *gründende* (providentia conditrix; semel iussit, semper parent, *Augustin;* einmal hat er befohlen, immer leisten sie Folge, d.Hrsg.), im *Laufe* der Natur aber, diesen nach allgemeinen Gesetzen der Zweckmäßigkeit zu erhalten, die *waltende Vorsehung* (providentia gubernatrix), ferner zu besonderen, aber von dem Menschen nicht vorherzusehenden, sondern nur aus dem Erfolg vermuteten Zwecken die *leitende* (providentia directrix), endlich sogar in Ansehung einzelner Begebenheiten, als göttlicher Zwecke, nicht mehr Vorsehung, sondern *Fügung* (directio extraordinaria) nennen, welche aber (da sie in der Tat auf Wunder hinweiset, obgleich die Begebenheiten nicht so genannt werden) als solche erkennen zu wollen törichte Vermessenheit des Menschen ist; weil aus einer einzelnen Begebenheit auf ein besonderes Prinzip der wirkenden Ursache (daß diese Begebenheit Zweck, und nicht bloß naturmechanische Nebenfolge aus einem anderen uns ganz unbekannten Zwecke sei) zu schließen ungereimt und voll Eigendünkel ist, so fromm und demütig auch die Sprache hierüber lauten mag. – Eben so ist auch die Einteilung der Vorsehung (*materialiter* betrachtet), wie sie auf *Gegenstände* in der Welt geht, in die *allgemeine* und *besondere*, falsch und sich selbst widersprechend (daß sie z.B. zwar eine Vorsorge zur Erhaltung der Gattungen der Geschöpfe sei, die Individuen aber dem Zufall überlasse); denn sie wird eben in der Absicht allgemein genannt, damit kein einziges Ding als davon ausgenommen gedacht werde. – Vermutlich hat man hier die Einteilung der Vorsehung (*formaliter* betrachtet) nach der Art der Ausführung ihrer Absicht gemeint: nämlich in *ordentliche* (z.B. das jährliche Sterben und Wiederaufleben der Natur nach dem Wechsel der Jahreszeiten) und *außerordentliche* (z.B. die Zuführung des Holzes an die Eisküsten, das da nicht wachsen kann, durch die Meerströme, für die dortigen Einwohner, die ohne das nicht leben konnten), wo, ob wir gleich die physisch-mechanische Ursache dieser Erscheinungen uns gut erklären können (z.B. durch die mit Holz bewachsene Ufer der Flüsse der temperierten Länder, in welche jene Bäume hineinfallen, und etwa durch den Gulfstrom weiter verschleppt werden), wir dennoch auch die teleologische nicht übersehen müssen, die auf die Vorsorge einer über die Natur gebietenden Weisheit hinweiset. – Nur was den in den Schulen gebräuchlichen Begriff eines göttlichen *Beitritts*, oder Mitwirkung (concursus) zu einer Wirkung in der Sinnenwelt betrifft, so muß dieser wegfallen. Denn das Ungleichartige paaren wollen (gryphes iungere equis) und den, der selbst die vollständige Ursache der Weltveränderungen ist, seine eigene prädeterminierende Vorsehung während dem Weltlaufe *ergänzen* zu lassen (die also mangelhaft gewesen sein müßte), z.B. zu sagen, daß *nächst Gott* der Arzt den Kranken zurecht gebracht habe, also als Beistand dabei gewesen sei, ist *erstlich* an sich widersprechend. Denn causa solitaria non iuvat. Gott ist der Urheber des Arztes samt allen seinen Heilmitteln, und so muß ihm, wenn man ja bis zum höchsten, uns theoretisch unbegreiflichen Urgrunde hinaufsteigen will, die Wirkung *ganz* zugeschrieben werden. Oder man kann sie auch *ganz* dem Arzt zuschreiben, so fern wir diese Begebenheit als nach der Ordnung der Natur erklärbar in der Kette der Weltursachen verfolgen. *Zweitens* bringt eine solche Denkungsart auch um alle bestimmte Prinzipien der Beurteilung eines Effekts. Aber in *moralisch-praktischer* Absicht (die also ganz aufs Übersinnliche gerichtet ist), z.B. in dem Glauben, daß Gott den Mangel unserer eigenen Gerechtigkeit, wenn nur unsere Gesinnung echt war, auch durch uns unbegreifliche Mittel ergänzen werde, wir also in der Bestrebung zum Guten nicht nachlassen sollen, ist der Begriff des göttlichen Concursus ganz schicklich und sogar notwendig; wobei es sich aber von selbst versteht, daß niemand eine gute Handlung (als Begebenheit in der Welt) hieraus zu *erklären* versuchen muß, welches ein *vorgebliches* theoretisches Erkenntnis des Übersinnlichen, mithin ungereimt ist.

zung und Einpfropfung (vielleicht in Europa bloß zweier Gattungen, der Holzäpfel und Holzbirnen), nur im Zustande schon errichteter Staaten, wo gesichertes Grundeigentum statt fand, entstehen konnte, – nachdem die Menschen vorher in gesetzloser Freiheit von dem *Jagd-**, Fischer- und Hirtenleben bis zum *Ackerleben* durchgedrungen waren, und nun *Salz* und *Eisen* erfunden ward, vielleicht die ersteren weit und breit gesuchten Artikel eines Handelsverkehrs verschiedener Völker wurden, wodurch sie zuerst in ein *friedliches Verhältnis* gegen einander, und so, selbst mit Entfernteren, in Einverständnis, Gemeinschaft und friedliches Verhältnis unter einander gebracht wurden.

Indem die Natur nun dafür gesorgt hat, daß Menschen allerwärts auf Erden leben *könnten*, so hat sie zugleich auch despotisch gewollt, daß sie allerwärts leben *sollten*, wenn gleich wider ihre Neigung, und selbst ohne daß dieses Sollen zugleich einen Pflichtbegriff voraussetzte, der sie hiezu, vermittelst eines moralischen Gesetzes, verbände, – sondern sie hat, zu diesem ihrem Zweck zu gelangen, den Krieg gewählt. – Wir sehen nämlich Völker, die an der Einheit ihrer Sprache die Einheit ihrer Abstammung kennbar machen, wie die *Samojeden* am Eismeer einerseits, und ein Volk von ähnlicher Sprache, zweihundert Meilen davon entfernt, im *Altaischen* Gebirge andererseits, wozwischen sich ein anderes, nämlich mongalisches, berittenes und hiemit kriegerisches Volk gedrängt, und so jenen Teil ihres Stammes, weit von diesem, in die unwirtbarsten Eisgegenden, versprengt hat, wo sie gewiß nicht aus eigener Neigung sich hin verbreitet hätten;** – eben so die *Finnen* in der nordlichsten Gegend von Europa, *Lappen* genannt, von den jetzt eben so weit entferneten, aber der Sprache nach mit ihnen verwandten *Ungern*, durch dazwischen eingedrungne gotische und sarmatische Völker getrennt; und was kann wohl anders die *Eskimos* (vielleicht uralte europäische Abenteurer, ein von allen Amerikanern ganz unterschiedenes Geschlecht) in Norden, und die *Pescheräs* im Süden von Amerika, bis zum Feuerlande hingetrieben haben, als der Krieg, dessen sich die Natur als Mittels bedient, die Erde allerwärts zu bevölkern? Der Krieg aber selbst bedarf keines besondern Bewegungsgrundes, sondern scheint auf die menschliche Natur gepfropft zu sein, und sogar als etwas Edles, wozu der Mensch durch den Ehrtrieb, ohne eigennützige Triebfedern, beseelt wird, zu gelten: so, daß *Kriegesmut* (von amerikanischen Wilden sowohl, als den europäischen, in den Ritterzeiten) nicht bloß, *wenn* Krieg ist (wie billig), sondern auch, *daß* Krieg sei, von unmittelbarem großem Wert zu sein geurteilt wird, und er oft, bloß um jenen zu zeigen, angefangen, mithin in dem Kriege an sich selbst eine innere *Würde* gesetzt wird, sogar daß ihm auch wohl Philosophen, als einer gewissen Veredelung der Menschheit, eine Lobrede halten, uneingedenk des Ausspruchs jenes Griechen: „Der Krieg ist darin schlimm, daß er mehr böse Leute macht, als er deren wegnimmt". – So viel von dem, was die Natur *für ihren eigenen Zweck*, in Ansehung der Menschengattung als einer Tierklasse, tut.

Jetzt ist die Frage, die das Wesentliche der Absicht auf den ewigen Frieden betrifft: „Was die Natur in dieser Absicht, beziehungsweise auf den Zweck, den dem Menschen seine eigene Vernunft zur Pflicht macht, mithin zu Begünstigung seiner *moralischen Absicht* tue, und wie sie die Gewähr leiste, daß dasjenige, was der Mensch nach Freiheitsgesetzen tun *sollte*, aber nicht tut, dieser Freiheit unbeschadet auch durch einen Zwang der Natur, daß er es tun *werde*, gesichert sei, und zwar nach allen drei Verhältnissen des öffentlichen Rechts, des *Staats-*, *Völker-* und *weltbürgerlichen Rechts*". – Wenn ich von der Natur sage: *sie will*, daß dieses oder jenes geschehe, so heißt das nicht soviel, als: sie legt uns eine Pflicht auf, es zu tun (denn das kann nur die zwangsfreie praktische Vernunft), sondern sie *tut* es selbst, wir mögen wollen oder nicht (fata volentem ducunt, nolentem trahunt; den Willigen führt das Schicksal, den Widerstrebenden schleift es mit, d.Hrsg.).

1. Wenn ein Volk auch nicht durch innere Mißhelligkeit genötigt würde, sich unter den Zwang öffentlicher Gesetze zu begeben, so würde es doch der Krieg von außen tun, indem, nach der vorher erwähnten Naturanstalt, ein jedes Volk ein anderes es drängende Volk zum Nachbar vor sich findet, gegen das es sich innerlich zu einem *Staat* bilden muß, um, als *Macht*, gegen diesen gerüstet zu sein. Nun ist die *republikanische* Verfassung die einzige, welche dem Recht der Menschen vollkommen angemessen, aber auch die schwerste zu stiften, vielmehr noch zu erhalten ist, dermaßen, daß viele behaupten, es müsse ein Staat von *Engeln* sein, weil Menschen mit ihren selbstsüchtigen Neigungen einer Verfassung von so sublimer Form nicht fähig wären. Aber nun kommt die Natur dem verehrten, aber zur Praxis ohnmächtigen allgemeinen, in der Vernunft gegründeten Willen, und zwar gerade durch jene selbstsüchtige Neigungen, zu Hülfe, so, daß es nur auf eine gute Organisation des Staats ankommt (die allerdings im Vermögen der Menschen ist), jener ihre Kräfte so gegen einander zu richten, daß eine die anderen in ihrer zerstörenden Wirkung aufhält, oder diese aufhebt: so daß der Erfolg für die Vernunft so ausfällt, als wenn beide gar nicht da wären, und so der Mensch, wenn gleich nicht ein moralisch-guter Mensch, dennoch ein guter Bürger zu sein gezwungen wird. Das Problem der Staatserrichtung ist, so hart wie es auch klingt, selbst für ein Volk von Teufeln (wenn sie nur Verstand haben), auflösbar und lautet so: „Eine Menge von vernünftigen Wesen, die insgesamt allgemeine Gesetze für ihre Erhaltung verlangen, deren jedes aber in Geheim sich davon auszunehmen geneigt ist, so zu ordnen und ihre Verfassung einzurichten, daß, obgleich sie in ihren Privatgesinnungen einander entgegen streben, diese einander doch so aufhalten, daß in ihrem öffentlichen Verhalten der Erfolg eben derselbe ist, als ob sie keine solche böse Gesinnungen hätten". Ein solches Problem muß *auflöslich* sein. Denn es ist nicht die moralische Besserung der Menschen, sondern nur der Mechanism der Natur, von dem die Aufgabe zu wissen verlangt, wie man ihn an Menschen benutzen könne, um den Widerstreit ihrer unfriedlichen Gesinnungen in einem Volk so zu richten, daß sie sich unter Zwangsgesetze zu begeben einander selbst nötigen, und so den Friedenszustand, in welchem Gesetze Kraft haben, herbeiführen müssen. Man kann dieses auch an den wirklich vorhandenen, noch sehr unvollkommen organisierten Staaten sehen, daß sie sich doch im äußeren Verhalten dem, was die Rechtsidee vorschreibt, schon sehr nähern, ob gleich das Innere der Moralität davon sicherlich nicht die Ursache ist (wie denn auch nicht von dieser die gute Staatsverfassung, sondern vielmehr, umgekehrt, von der letzteren allererst die gute moralische Bildung eines Volks zu erwarten ist), mithin der Mechanism der Natur durch selbstsüchtige Neigungen, die natürlicherweise einander auch äußerlich entgegen wirken, von der Vernunft zu einem Mittel gebraucht werden kann, dieser ihrem eigenen Zweck, der rechtlichen Vorschrift, Raum zu machen, und hiemit auch, soviel an dem Staat selbst liegt, den inneren sowohl als äußeren Frieden zu befördern und zu sichern. – Hier heißt es also: Die Natur *will* unwiderstehlich, daß das Recht zuletzt die Obergewalt erhalte. Was man nun hier verabsäumt zu tun, das macht sich zuletzt selbst, obzwar mit viel Ungemächlichkeit. – „Biegt man das Rohr zu stark, so bricht's; und wer zu viel will, der will nichts." *Bouterwek.*

2. Die Idee des Völkerrechts setzt die *Absonderung* vieler von einander unabhängiger benachbarter Staaten voraus, und, obgleich ein solcher Zustand an sich schon ein Zustand des Krieges ist (wenn nicht eine föderative Vereinigung derselben dem Ausbruch der Feindseligkeiten vorbeugt): so ist doch selbst dieser, nach der Vernunftidee, besser als die Zusammenschmelzung derselben, durch eine die andere überwachsende, und in eine Universalmonarchie übergehende Macht; weil die Gesetze mit dem vergrößten Umfange der Regierung immer mehr an ihrem Nachdruck einbüßen, und ein seelenloser Despotism, nachdem er die Keime des Guten ausgerottet hat, zuletzt doch in Anarchie verfällt. Indessen ist dieses das Verlangen jedes Staats (oder seines Oberhaupts), auf diese Art sich in den dauernden Friedenszustand zu versetzen, daß er, wo möglich, die ganze Welt beherrscht. Aber die *Natur will* es anders. – Sie bedient sich zweier Mittel, um Völker von der Vermischung abzuhalten und sie abzusondern, der Verschiedenheit der *Sprachen* und der *Religionen**, die zwar den Hang zum wechselseitigen Hasse, und Vorwand zum Kriege bei sich führt, aber doch, bei anwachsender Kultur und der allmählichen Annäherung der Menschen zu größerer Einstimmung in Prinzipien, zum Einverständnisse in einem Frieden leitet, der nicht, wie jener Despotism (auf dem Kirchhofe der Freiheit), durch Schwächung aller Kräfte, sondern durch ihr Gleichgewicht, im lebhaftesten Wetteifer derselben, hervorgebracht und gesichert wird.

3. So wie die Natur weislich die Völker trennt, welche der Wille jedes Staats, und zwar selbst nach Gründen des Völkerrechts, gern unter sich durch List oder Gewalt vereinigen möchte: so vereinigte sie auch andererseits Völker, die der Begriff des Weltbürgerrechts gegen Gewalttätigkeit und Krieg nicht würde gesichert haben, durch den wechselseitigen Eigennutz. Es ist der *Handelsgeist*, der mit dem Kriege nicht zusammen bestehen kann, und der früher oder später sich jedes Volks bemächtigt. Weil nämlich unter allen, der Staatsmacht untergeordneten, Mächten (Mitteln) die *Geldmacht* wohl die zuverlässigste sein möchte, so sehen sich Staaten (freilich wohl nicht eben durch Triebfedern der Moralität) gedrungen, den edlen Frieden zu befördern, und, wo auch immer in der Welt Krieg auszubrechen droht, ihn durch Vermittelungen abzuwehren, gleich als ob sie deshalb im beständigen Bündnisse ständen; denn große Vereinigungen zum Kriege können, der Natur der Sache nach, sich nur höchst selten zutragen, und noch seltener glücken. – – Auf die Art garantiert die Natur, durch den Mechanism in den menschlichen Neigungen selbst, den ewigen Frieden; freilich mit einer Sicherheit,

---

* Unter allen Lebensweisen ist das *Jagdleben* ohne Zweifel der gesitteten Verfassung am meisten zuwider; weil die Familien, die sich da vereinzelnen müssen, einander bald *fremd* und sonach, in weitläuftigen Wäldern zerstreut, auch bald *feindselig* werden, da eine jede zu Erwerbung ihrer Nahrung und Kleidung viel Raum bedarf. – Das *Noachische Blutverbot*, 1. M. (Moses) IX, 4 – 6 (welches, öfters wiederholt, nachher gar den neuangenommenen Christen aus dem Heidentum, ob zwar in anderer Rücksicht, von den Judenchristen zur Bedingung gemacht wurde, Apost. Gesch. XV, 20. XXI, 25 –) scheint uranfänglich nichts anders, als das Verbot des *Jägerlebens* gewesen zu sein; weil in diesem Fall, das Fleisch roh zu essen, oft eintreten muß, mit dem letzteren also das erstere zugleich verboten wird.

**Man könnte fragen: Wenn die Natur gewollt hat, diese Eisküsten sollten nicht unbewohnt bleiben, was wird aus ihren Bewohnern, wenn sie dereinst (wie zu erwarten ist) kein Treibholz mehr zuführete? Denn es ist zu glauben, daß, bei fortrückender Kultur, die Einsassen der temperierten Erdstriche das Holz, was an den Ufern ihrer Ströme wächst, besser benutzen, es nicht in die Ströme fallen, und so in die See wegschwemmen lassen werden. Ich antworte: Die Anwohner des *Obstroms*, des Jenissei, des Lena u.s.w. werden es ihnen durch Handel zuführen, und dafür die Produkte aus dem Tierreich, woran das Meer an den Eisküsten so reich ist, einhandeln; wenn sie (die Natur) nur allererst den Frieden unter ihnen erzwungen haben wird.

* *Verschiedenheit der Religionen*: ein wunderlicher Ausdruck! gerade, als ob man auch von verschiedenen *Moralen* spräche. Es kann wohl verschiedene *Glaubensarten* historischer, nicht in die Religion, sondern in die Geschichte der zur ihrer Beförderung gebrauchten, ins Feld der Gelehrsamkeit einschlagender Mittel und eben so verschiedene *Religionsbücher* (Zendavesta, Vedam, Koram u.s.w.) geben, aber nur eine einzige, für alle Menschen und in allen Zeiten gültige *Religion*. Jene also können wohl nichts anders als nur das Vehikel der Religion, was zufällig ist, und nach Verschiedenheit der Zeiten und Örter verschieden sein kann, enthalten.

die nicht hinreichend ist, die Zukunft desselben (theoretisch) zu *weissagen*, aber doch in praktischer Absicht zulangt, und es zur Pflicht macht, zu diesem (nicht bloß schimärischen) Zwecke hinzuarbeiten.

Zweiter Zusatz

Geheimer Artikel zum ewigen Frieden

Ein geheimer Artikel in Verhandlungen des öffentlichen Rechts ist objektiv, d.i. seinem Inhalte nach betrachtet, ein Widerspruch; subjektiv aber, nach der Qualität der Person beurteilt, die ihn diktiert, kann gar wohl darin ein Geheimnis statt haben, daß sie es nämlich für ihre Würde bedenklich findet, sich öffentlich als Urheberin desselben anzukündigen.

Der einzige Artikel dieser Art ist in dem Satze enthalten: Die Maximen der Philosophen über die Bedingungen der Möglichkeit des öffentlichen Friedens sollen von den zum Kriege gerüsteten Staaten zu Rate gezogen werden.

Es scheint aber für die gesetzgebende Autorität eines Staats, dem man natürlicherweise die größte Weisheit beilegen muß, verkleinerlich zu sein, über die Grundsätze seines Verhaltens gegen andere Staaten bei Untertanen *(den Philosophen) Belehrung zu suchen; gleichwohl aber sehr ratsam, es zu tun. Also wird der Staat die letztere* stillschweigend *(also, indem er ein Geheimnis daraus macht)* dazu auffordern, *welches soviel heißt, als: er wird sie frei und öffentlich über die allgemeine Maximen der Kriegsführung und Friedensstiftung* reden lassen *denn das werden sie schon von selbst tun, wenn man es ihnen nur nicht verbietet) und die Übereinkunft der Staaten unter einander über diesen Punkt bedarf auch keiner besonderen Verabredung der Staaten unter sich in dieser Absicht, sondern liegt schon in der Verpflichtung durch allgemeine (moralische gesetzgebende) Menschenvernunft. – Es ist aber hiemit nicht gemeint: daß der Staat den Grundsätzen des Philosophen vor den Aussprüchen des Juristen (des Stellvertreters der Staatsmacht) den Vorzug einräumen müsse, sondern nur, daß man ihn höre. Der letztere, der die* Waage *des Rechts und, neben bei auch das* Schwert *der Gerechtigkeit sich zum Symbol gemacht hat, bedient sich gemeiniglich des letzteren, nicht um etwa bloß alle fremde Einflüsse von dem ersteren abzuhalten, sondern, wenn die eine Schale nicht sinken will, das Schwert mit hinein zu legen (vae victis), wozu der Jurist, der nicht zugleich (auch der Moralität nach) Philosoph ist, die größte Versuchung hat, weil es seines Amts nur ist, vorhandene Gesetze anzuwenden, nicht aber, ob diese selbst nicht einer Verbesserung bedürfen, zu untersuchen, und rechnet diesen in der Tat niedrigeren Rang seiner Fakultät, darum weil er mit Macht begleitet ist (wie es auch mit den beiden anderen der Fall ist), zu den höheren. – Die philosophische steht unter dieser verbündeten Gewalt auf einer sehr niedrigen Stufe. So heißt es z.B. von der Philosophie, sie sei die* Magd *der Theologie (und eben so lautet es von den zwei anderen). – Man sieht aber nicht recht, „ob sie ihrer gnädigen Frauen die Fackel vorträgt oder die Schleppe nachträgt".*

Daß Könige philosophieren, oder Philosophen Könige würden, ist nicht zu erwarten, aber auch nicht zu wünschen; weil der Besitz der Gewalt das freie Urteil der Vernunft unvermeidlich verdirbt. Daß aber Könige oder königliche (sich selbst nach Gleichheitsgesetzen beherrschende) Völker die Klasse der Philosophen nicht schwinden oder verstummen, sondern öffentlich sprechen lassen, ist beiden zu Beleuchtung ihres Geschäfts unentbehrlich und, weil diese Klasse ihrer Natur nach der Rottierung und Klubbenverbündung unfähig ist, wegen der Nachrede einer Propagande *verdachtlos.*

Pakt zwischen Zusammenkunft.

1.7.49

Anhang

I. Über die Mißhelligkeit zwischen der Moral und der Politik, in Absicht auf den Ewigen Frieden

Die Moral ist schon an sich selbst eine Praxis in objektiver Bedeutung als Inbegriff von unbedingt gebietenden Gesetzen, nach denen wir handeln *sollen*, und es ist offenbare Ungereimtheit, nachdem man diesem Pflichtbegriff seine Autorität zugestanden hat, noch sagen zu wollen, daß man es doch nicht *könne*. Denn alsdann fällt dieser Begriff aus der Moral von selbst weg (ultra posse nemo obligatur); mithin kann es keinen Streit der Politik, als ausübender Rechtslehre, mit der Moral, als einer solchen, aber theoretischen (mithin keinen Streit der Praxis mit der Theorie) geben: man müßte denn unter der letzteren eine allgemeine *Klugheitslehre*, d.i. eine Theorie der Maximen verstehen, zu seinen auf Vorteil berechneten Absichten die tauglichsten Mittel zu wählen, d.i. leugnen, daß es überhaupt eine Moral gebe.

Die Politik sagt: „*Seid klug wie die Schlangen*"; die Moral setzt (als einschränkende Bedingung) hinzu: „*und ohne Falsch wie die Tauben*". Wenn beides nicht in einem Gebote zusammen bestehen kann, so ist wirklich ein Streit der Politik mit der Moral; soll aber doch durchaus beides vereinigt sein, so ist der Begriff vom Gegenteil absurd, und die Frage, wie jener Streit auszugleichen sei, läßt sich gar nicht einmal als Aufgabe hinstellen. Obgleich der Satz: *Ehrlichkeit ist die beste Politik*, eine Theorie enthält, der die Praxis, leider! sehr häufig widerspricht: so ist doch der gleichfalls theoretische: *Ehrlichkeit ist besser denn alle Politik*, über allen Einwurf unendlich erhaben, ja die unumgängliche Bedingung der letzteren. Der Grenzgott der Moral weicht nicht dem Jupiter (dem Grenzgott der Gewalt); denn dieser steht noch unter dem Schicksal, d.i. die Vernunft ist nicht erleuchtet genug, die Reihe der vorherbestimmenden Ursachen zu übersehen, die den glücklichen oder schlimmen Erfolg aus dem Tun und Lassen der Menschen, nach dem Mechanism der Natur, mit Sicherheit vorher verkündigen (obgleich ihn dem Wunsche gemäß hoffen) lassen. Was man aber zu tun habe, um im Gleise der Pflicht (nach Regeln der Weisheit) zu bleiben, dazu und hiemit zum Endzweck leuchtet sie uns überall hell genug vor.

Nun gründet aber der Praktiker (dem die Moral bloße Theorie ist) seine trostlose Absprechung unserer gutmütigen Hoffnung (selbst bei eingeräumtem *Sollen* und *Können*) eigentlich darauf: daß er aus der Natur des Menschen vorher zu sehen vorgibt, er *werde* dasjenige nie *wollen*, was erfordert wird, um jenen zum ewigen Frieden hinführenden Zweck zu Stande zu bringen. – Freilich ist das Wollen *aller einzelnen* Menschen, in einer gesetzlichen Verfassung nach Freiheitsprinzipien zu leben (die *distributive* Einheit des Willens *aller*), zu diesem Zweck nicht hinreichend, sondern daß *alle zusammen* diesen Zustand wollen (die *kollektive* Einheit des vereinigten Willens), diese Auflösung einer schweren Aufgabe, wird noch dazu erfordert, damit ein Ganzes der bürgerlichen Gesellschaft werde, und, da also, über diese Verschiedenheit des partikularen Wollens aller, noch eine vereinigende Ursache desselben hinzukommen muß, um einen gemeinschaftlichen Willen herauszubringen, welches keiner von allen vermag: so ist in der *Ausführung* jener Idee (in der Praxis) auf keinen andern Anfang des rechtlichen Zustandes zu rechnen, als den durch *Gewalt*, auf deren Zwang nachher das öffentliche Recht gegründet wird; welches dann freilich (da man ohnedem des Gesetzgebers moralische Gesinnung hiebei wenig in Anschlag bringen kann, er werde, nach geschehener Vereinigung der wüsten Menge in ein Volk, diesem es nur überlassen, eine rechtliche Verfassung durch ihren gemeinsamen Willen zu Stande zu bringen) große Abweichungen von jener Idee (der Theorie) in der wirklichen Erfahrung schon zum voraus erwarten läßt.

Da heißt es dann: wer einmal die Gewalt in Händen hat, wird sich vom Volk nicht Gesetze vorschreiben lassen. Ein Staat, der einmal im Besitz ist, unter keinen äußeren Gesetzen zu stehen, wird sich in Ansehung der Art, wie er gegen andere Staaten sein Recht suchen soll, nicht von ihrem Richterstuhl abhängig machen, und selbst ein Weltteil, wenn er sich einem andern, der ihm übrigens nicht im Wege ist, überlegen fühlt, wird das Mittel der Verstärkung seiner Macht, durch Beraubung oder gar Beherrschung desselben, nicht unbenutzt lassen; und so zerrinnen nun alle Pläne der Theorie, für das Staats-, Völker- und Weltbürgerrecht, in sachleere unausführbare Ideale, dagegen eine Praxis, die auf empirische Prinzipien der menschlichen Natur gegründet ist, welche es nicht für zu niedrig hält, aus der Art, wie es in der Welt zugeht, Belehrung für ihre Maximen zu ziehen, einen sicheren Grund für ihr Gebäude der Staatsklugheit zu finden allein hoffen könne.

Freilich, wenn es keine Freiheit und darauf gegründetes moralisches Gesetz gibt, sondern alles, was geschieht oder geschehen kann, bloßer Mechanism der Natur ist, so ist Politik (als Kunst, diesen zur Regierung der Menschen zu benutzen) die ganze praktische Weisheit, und der Rechtsbegriff ein sachleerer Gedanke. Findet man diesen aber doch unumgänglich nötig mit der Politik zu verbinden, ja ihn gar zur einschränkenden Bedingung der letztern zu erheben, so muß die Vereinbarkeit beider eingeräumt werden. Ich kann mir nun zwar einen *moralischen Politiker*, d.i. einen, der die Prinzipien der Staatsklugheit so nimmt, daß sie mit der Moral zusammen bestehen können, aber nicht einen *politischen Moralisten* denken, der sich eine Moral so schmiedet, wie es der Vorteil des Staatsmanns sich zuträglich findet.

Der moralische Politiker wird es sich zum Grundatz machen: wenn einmal Gebrechen in der Staatsverfassung oder im Staatenverhältnis angetroffen werden, die man nicht hat verhüten können, so sei es Pflicht, vornehmlich für Staatsoberhäupter, dahin bedacht zu sein, wie sie, sobald wie möglich, gebessert, und dem Naturrecht, so wie es in der Idee der Vernunft uns zum Muster vor Augen steht, angemessen gemacht werden könne: sollte es auch ihrer Selbstsucht Aufopferungen kosten. Da nun die Zerreißung eines Bandes der staats- oder weltbürgerlichen Vereinigung, ehe noch eine bessere Verfassung an die Stelle derselben zu treten in Bereitschaft ist, aller, hierin mit der Moral einhelligen, Staatsklugheit zuwider ist, so wäre es zwar ungereimt, zu fordern, jenes Gebrechen müsse sofort und mit Ungestüm abgeändert werden; aber daß wenigstens die Maxime der Notwendigkeit einer solchen Abänderung dem Machthabenden innigst beiwohne, um in beständiger Annäherung zu dem Zwecke (der nach Rechtsgesetzen besten Verfassung) zu bleiben, das kann doch von ihm gefordert werden. Ein Staat kann sich auch schon republikanisch *regieren*, wenn er gleich noch, der vorliegenden Konstitution nach, despotische *Herrschermacht* besitzt: bis allmählich das Volk des Einflusses der bloßen Idee der Autorität des Gesetzes (gleich als ob es physische Gewalt besäße) fähig wird, und sonach zur eigenen Gesetzgebung (welche ursprünglich auf Recht gegründet ist) tüchtig befunden wird. Wenn auch durch den Ungestüm einer von der schlechten Verfassung erzeugten *Revolution* unrechtmäßigerweise eine gesetzmäßigere errungen wäre, so würde es doch auch alsdann nicht mehr für erlaubt gehalten werden müssen, das Volk wieder auf die alte zurück zu führen, obgleich während derselben jeder, der sich damit gewalttätig oder arglistig bemengt, mit Recht den Strafen des Aufrührers unterworfen sein würde. Was aber das äußere Staatenverhältnis betrifft, so kann von einem Staat nicht verlangt werden, daß er seine, obgleich despotische, Verfassung (die aber doch die stärkere in Beziehung auf äußere Feinde ist) ablegen solle, so lange er Gefahr läuft, von andern Staaten so fort verschlungen zu werden; mithin muß bei jenem Vorsatz doch auch die Verzögerung der Ausführung bis zu besserer Zeitgelegenheit erlaubt sein.*

---

* Dies sind Erlaubnisgesetze der Vernunft, den Stand eines mit Ungerechtigkeit behafteten öffentlichen Rechts noch so lange beharren zu lassen, bis zur völligen Umwälzung alles entweder von selbst gereift, oder durch friedliche Mittel der Reife nahe gebracht worden;

Es mag also immer sein: daß die despotisierende (in der Ausübung fehlende) Moralisten wider die Staatsklugheit (durch übereilt genommene oder angepriesene Maßregeln) mannigfaltig verstoßen, so muß sie doch die Erfahrung, bei diesem ihrem Verstoß wider die Natur, nach und nach in ein besseres Gleis bringen; statt dessen die moralisierende Politiker, durch Beschönigung rechtswidriger Staatsprinzipien, unter dem Vorwande einer des Guten, nach der Idee, wie sie die Vernunft vorschreibt, nicht *fähigen* menschlichen Natur, so viel an ihnen ist, das Besserwerden *unmöglich machen,* und die Rechtsverletzung verewigen.

Statt der Praxis, deren sich diese staatskluge Männer rühmen, gehen sie mit *Praktiken* um, indem sie bloß darauf bedacht sind, dadurch, daß sie der jetzt herrschenden Gewalt zum Munde reden (um ihren Privatvorteil nicht zu verfehlen), das Volk, und, wo möglich, die ganze Welt Preis zu geben; nach der Art echter Juristen (vom Handwerke, nicht von der *Gesetzgebung*), wenn sie sich bis zur Politik versteigen. Denn da dieser ihr Geschäfte nicht ist, über Gesetzgebung selbst zu vernünfteln, sondern die gegenwärtigen Gebote des Landrechts zu vollziehen, so muß ihnen jede, jetzt vorhandene, gesetzliche Verfassung, und, wenn diese höhern Orts abgeändert wird, die nun folgende, immer die beste sein; wo dann alles so in seiner gehörigen mechanischen Ordnung ist. Wenn aber diese Geschicklichkeit, für alle Sättel gerecht zu sein, ihnen den Wahn einflößt, auch über Prinzipien einer *Staatsverfassung* überhaupt nach Rechtsbegriffen (mithin a priori, nicht empirisch) urteilen zu können; wenn sie darauf groß tun, *Menschen* zu kennen (welches freilich zu erwarten ist, weil sie mit vielen zu tun haben), ohne doch *den Menschen*, und was aus ihm gemacht werden kann, zu kennen (wozu ein höherer Standpunkt der anthropologischen Beobachtung erfordert wird), mit diesen Begriffen aber versehen ans Staats- und Völkerrecht, wie es die Vernunft vorschreibt, gehen: so können sie diesen Überschritt nicht anders, als mit dem Geist der Schikane tun, indem sie ihr gewohntes Verfahren (eines Mechanismus nach despotisch gegebenen Zwangsgesetzen) auch da befolgen, wo die Begriffe der Vernunft einen nur nach Freiheitsprinzipien gesetzmäßigen Zwang begründet wissen wollen, durch welchen allererst eine zu Recht beständige Staatsverfassung möglich ist; welche Aufgabe der vorgebliche Praktiker, mit Vorbeigehung jener Idee, empirisch, aus Erfahrung, wie die bisher noch am besten bestandene, mehrenteils aber rechtswidrige, Staatsverfassungen eingerichtet waren, lösen zu können glaubt. – Die Maximen, deren er sich hiezu bedient (ob er sie zwar nicht laut werden läßt), laufen ohngefähr auf folgende sophistische Maximen hinaus.

1. Fac et excusa (Handle und rechtfertige, d.Hrsg.). Ergreife die günstige Gelegenheit zur eigenmächtigen Besitznehmung (entweder eines Rechts des Staats über sein Volk, oder über ein anderes benachbarte); die Rechtfertigung wird sich weit leichter und zierlicher *nach der Tat* vortragen, und die Gewalt beschönigen lassen (vornehmlich im ersten Fall, wo die obere Gewalt im Innern so fort auch die gesetzgebende Obrigkeit ist, der man gehorchen muß, ohne darüber zu vernünfteln); als wenn man zuvor auf überzeugende Gründe sinnen, und die Gegengründe darüber noch erst abwarten wollte. Diese Dreustigkeit selbst gibt einen gewissen Anschein von innerer Überzeugung der Rechtmäßigkeit der Tat, und der Gott bonus eventus ist nachher der beste Rechtsvertreter.

2. Si fecisti nega (Leugne, wenn Du etwas gemacht hast, d.Hrsg.). Was du selbst verbrochen hast, z.B. um dein Volk zur Verzweiflung, und so zum Aufruhr zu bringen, das leugne ab, daß es *deine* Schuld sei; sondern behaupte, daß es die der Widerspenstigkeit der Untertanen, oder auch, bei deiner Bemächtigung eines benachbarten Volks, die Schuld der Natur des Menschen sei, der, wenn er dem andern nicht mit Gewalt zuvorkommt, sicher darauf rechnen kann, daß dieser ihm zuvorkommen und sich seiner bemächtigen werde.

3. Divide et impera (Teile und herrsche, d.Hrsg.). Das ist: sind gewisse privilegierte Häupter in deinem Volk, welche dich bloß zu ihrem Oberhaupt (primus inter pares) gewählt haben, so veruneinige jene unter einander, und entzweie sie mit dem Volk: stehe nun dem letztern, unter Vorspiegelung größerer Freiheit, bei, so wird alles von deinem unbedingten Willen abhängen. Oder sind es äußere Staaten, so ist Erregung der Mißhelligkeit unter ihnen ein ziemlich sicheres Mittel, unter dem Schein des Beistandes des Schwächeren, einen nach dem andern dir zu unterwerfen.

Durch diese politische Maximen wird nun zwar niemand hintergangen; denn sie sind insgesamt schon allgemein bekannt; auch ist es mit ihnen nicht der Fall sich zu schämen, als ob die Ungerechtigkeit gar zu offenbar in die Augen leuchtete. Denn, weil sich große Mächte nie vor dem Urteil des gemeinen Haufens, sondern nur eine vor der andern schämen, was aber jene Grundsätze betrifft, nicht das Offenbarwerden, sondern nur das *Mißlingen* derselben sie beschämt machen kann (denn in Ansehung der Moralität der Maximen kommen sie alle unter einander überein), so bleibt ihnen immer die *politische Ehre* übrig, auf die sie sicher rechnen können, nämlich die der *Vergrößerung ihrer Macht*, auf welchem Wege sie auch erworben sein mag.*

* * *

Aus allen diesen Schlangenwendungen einer unmoralischen Klugheitslehre, den Friedenszustand unter Menschen aus dem kriegerischen des Naturzustandes herauszubringen, erhellet wenigstens so viel: daß die Menschen, eben so wenig in ihren Privatverhältnissen, als in ihren öffentlichen, dem Rechtsbegriff entgehen können, und sich nicht getrauen, die Politik öffentlich bloß auf Handgriffe der Klugheit zu gründen, mithin dem Begriffe eines öffentlichen Rechts allen Gehorsam aufzukündigen (welches vornehmlich in dem des Völkerrechts auffallend ist), sondern ihm an sich alle gebührende Ehre widerfahren lassen, wenn sie auch hundert Ausflüchte und Bemäntelungen aussinnen sollten, um ihm in der Praxis auszuweichen, und der verschmitzten Gewalt die Autorität anzudichten, der Ursprung und der Verband alles Rechts zu sein. – Um dieser Sophisterei (wenn gleich nicht der durch sie beschönigten Ungerechtigkeit) ein Ende zu machen, und die falsche *Vertreter* der Mächtigen der Erde zum Geständnisse zu bringen, daß es nicht das Recht, sondern die Gewalt sei, der sie zum Vorteil sprechen, von welcher sie, gleich als ob sie selbst hiebei was zu befehlen hätten, den Ton annehmen, wird es gut sein, das Blendwerk aufzudecken, womit man sich und andere hintergeht, das oberste Prinzip, von dem die Absicht auf den ewigen Frieden ausgeht, ausfindig zu machen und zu zeigen: daß alles das Böse, was ihm im Wege ist, davon herrühre: daß der politische Moralist da anfängt, wo der moralische Politiker billigerweise endigt, und, indem er so die Grundsätze dem Zweck unterordnet (d.i. die Pferde hinter den Wagen spannt), seine eigene Absicht vereitelt, die Politik mit der Moral in Einverständnis zu bringen.

Um die praktische Philosophie mit sich selbst einig zu machen, ist nötig, zuvörderst die Frage zu entscheiden: ob in Aufgaben der praktischen Vernunft vom *materialen Prinzip* derselben, dem *Zweck* (als Gegenstand der Willkür) der Anfang gemacht werden müsse, oder vom *formalen*, d. i. demjenigen (bloß auf Freiheit im äußern Verhältnis gestellten), darnach es heißt: handle so, daß du wollen kannst, deine Maxime solle ein allgemeines Gesetz werden (der Zweck mag sein welcher er wolle).

Ohne alle Zweifel muß das letztere Prinzip vorangehen: denn es hat, als Rechtsprinzip, unbedingte Notwendigkeit, statt dessen das erstere, nur unter Voraussetzung empirischer Bedingungen des vorgesetzten Zwecks, nämlich der Ausführung desselben, nötigend ist, und, wenn dieser Zweck (z.B. der ewige Friede) auch Pflicht wäre, so müßte doch diese selbst aus dem formalen Prinzip der Maximen, äußerlich zu handeln, abgeleitet worden sein. – Nun ist das erstere Prinzip, das des *politischen Moralisten* (das Problem des Staats-, Völker- und Weltbürgerrechts), eine bloße *Kunstaufgabe* (problema technicum), das zweite dagegen, als Prinzip des *moralischen Politikers*, welchem es eine *sittliche Aufgabe* (problema morale) ist, im Verfahren von dem anderen himmelweit unterschieden, um den ewigen Frieden, den man nun nicht bloß als physisches Gut, sondern auch als einen aus Pflichtanerkennung hervorgehenden Zustand wünscht, herbeizuführen.

Zur Auflösung des ersten, nämlich des Staats-Klugheitsproblems, wird viel Kenntnis der Natur erfordert, um ihren Mechanism zu dem gedachten Zweck zu benutzen, und doch ist alle diese ungewiß im Ansehung ihres Resultats, den ewigen Frieden betreffend; man mag nun die eine oder die andere der drei Abteilungen des öffentlichen Rechts nehmen. Ob das Volk im Gehorsam und zugleich im Flor besser durch Strenge, oder Lockspeise der Eitelkeit, ob durch Obergewalt eines einzigen, oder durch Vereinigung mehrerer Häupter, vielleicht auch bloß durch einen Dienstadel, oder durch Volksgewalt, im Innern, und zwar auf lange Zeit, gehalten werden könne, ist ungewiß. Man hat von allen Regierungsarten (die einzige echt-republikanische, die aber nur einem moralischen Politiker in den Sinn kommen kann, ausgenommen) Beispiele des Gegenteils in der Geschichte. – Noch ungewisser ist ein auf Statute nach Ministerialplanen vorgeblich errichtetes *Völkerrecht,* welches in der Tat nur ein Wort ohne Sache ist, und auf Verträgen beruht, die in demselben Akt ihrer Beschließung zugleich den geheimen Vorbehalt ihrer Übertretung enthalten. – Dagegen dringt sich die Auflösung des zweiten,nämlich des *Staatsweisheitsproblems,* so zu sagen, von selbst auf, ist jedermann einleuchtend, und macht alle Künstelei zu Schanden, führt dabei gerade zum Zweck; doch mit der Erinnerung der Klugheit, ihn nicht übereilterweise mit

---

weil doch irgend eine *rechtliche,* obzwar nur in geringem Grade rechtmäßige, Verfassung besser ist als gar keine, welches letztere Schicksal (der Anarchie) eine *übereilte* Reform treffen würde. – Die Staatsweisheit wird sich also in dem Zustande, worin die Dinge jetzt sind, Reformen, dem Ideal des öffentlichen Rechts angemessen, zur Pflicht machen: Revolutionen aber, wo sie die Natur von selbst herbei führt, nicht zur Beschönigung einer noch größeren Unterdrückung, sondern als Ruf der Natur benutzen, eine auf Freiheitsprinzipien gegründete gesetzliche Verfassung, als die einzige dauerhafte, durch gründliche Reform zu Stande zu bringen.

* Wenn gleich eine gewisse in der menschlichen Natur gewurzelte Bösartigkeit von *Menschen*, die in einem Staat zusammen leben, noch bezweifelt, und, statt ihrer, der Mangel einer noch nicht weit genug fortgeschrittenen Kultur (die Rohigkeit) zur Ursache der gesetzwidrigen Erscheinungen ihrer Denkungsart mit einigem Scheine angeführet werden möchte, so fällt sie doch, im äußeren Verhältnis der *Staaten* gegen einander, ganz unverdeckt und unwidersprechlich in die Augen. Im Innern jedes Staats ist sie durch den Zwang der bürgerlichen Gesetze verschleiert, weil der Neigung zur wechselseitigen Gewalttätigkeit der Bürger eine größere Gewalt, nämlich die der Regierung, mächtig entgegenwirkt, und so nicht allein dem Ganzen einen moralischen Anstrich (causae non causae) gibt, sondern auch dadurch, daß dem Ausbruch gesetzwidriger Neigungen ein Riegel vorgeschoben wird, die Entwickelung der moralischen Anlage, zur unmittelbaren Achtung fürs Recht, wirklich viel Erleichterung bekommt. – Denn ein jeder glaubt nun von sich, daß er wohl den Rechtsbegriff heilig halten und treu befolgen würde, wenn er sich nur von jedem andern eines Gleichen gewärtigen könnte; welches letztere ihm die Regierung zum Teil sichert; wodurch dann ein großer Schritt *zur* Moralität (obgleich noch nicht moralischer Schritt) getan wird, diesem Pflichtbegriff auch um sein selbst willen, ohne Rücksicht auf Erwiderung, anhänglich zu sein. – Da ein jeder aber, bei seiner guten Meinung von sich selber, doch die böse Gesinnung bei allen anderen voraussetzt, so sprechen sie einander wechselseitig ihr Urteil: daß sie alle, was das *Faktum* betrifft, wenig taugen (woher es komme, da es doch der *Natur* des Menschen, als eines freien Wesens, nicht Schuld gegeben werden kann, mag unerörtert bleiben). Da aber doch auch die Achtung für den Rechtsbegriff, deren der Mensch sich schlechterdings nicht entschlagen kann, die Theorie des Vermögens, ihm angemessen zu werden, auf das feierlichste sanktioniert, so sieht ein jeder, daß er seinerseits jenem gemäß handeln müsse, andere mögen es halten, wie sie wollen.

Gewalt herbei zu ziehen, sondern sich ihm, nach Beschaffenheit der günstigen Umstände, unablässig zu nähern.

Da heißt es denn: „trachtet allererst nach dem Reiche der reinen praktischen Vernunft und nach seiner *Gerechtigkeit,* so wird euch euer Zweck (die Wohltat des ewigen Friedens) von selbst zufallen". Denn das hat die Moral Eigentümliches an sich, und zwar in Ansehung ihrer Grundsätze des öffentlichen Rechts (mithin in Beziehung auf eine a priori erkennbare Politik), daß, je weniger sie das Verhalten von dem vorgesetzten Zweck, dem beabsichtigten, es sei physischem oder sittlichem Vorteil, abhängig macht, desto mehr sie dennoch zu diesem im allgemeinen zusammenstimmt; welches daher kömmt, weil es gerade der a priori gegebene allgemeine Wille (in einem Volk, oder im Verhältnis verschiedener Völker unter einander) ist, der allein, was unter Menschen Rechtens ist, bestimmt; diese Vereinigung des Willens aller aber, wenn nur in der Ausübung konsequent verfahren wird, auch nach dem Mechanism der Natur, zugleich die Ursache sein kann, die abgezweckte Wirkung hervorzubringen, und dem Rechtsbegriffe Effekt zu verschaffen. – So ist es z.B. ein Grundsatz der moralischen Politik: daß sich ein Volk zu einem Staat nach den alleinigen Rechtsbegriffen der Freiheit und Gleichheit vereinigen solle, und dieses Prinzip ist nicht auf Klugheit, sondern auf Pflicht gegründet. Nun mögen dagegen politische Moralisten noch so viel über den Naturmechanism einer in Gesellschaft tretenden Menschenmenge, welcher jene Grundsätze entkräftete, und ihre Absicht vereiteln werde, vernünfteln, oder auch durch Beispiele schlecht organisierter Verfassungen alter und neuer Zeiten (z.B. von Demokratien ohne Repräsentationssystem) ihre Behauptung dagegen zu beweisen suchen, so verdienen sie kein Gehör; vornehmlich, da eine solche verderbliche Theorie das Übel wohl gar selbst bewirkt, was sie vorhersagt, nach welcher der Mensch mit den übrigen lebenden Maschinen in eine Klasse geworfen wird, denen nur noch das Bewußtsein, daß sie nicht freie Wesen sind, beiwohnen dürfte, um sie in ihrem eigenen Urteil zu den elendesten unter allen Weltwesen zu machen.

Der zwar etwas renommistisch klingende, sprüchwörtlich in Umlauf gekommene, aber wahre Satz: fiat iustitia, pereat mundus, das heißt zu deutsch: „es herrsche Gerechtigkeit, die Schelme in der Welt mögen auch insgesamt darüber zu Grunde gehen", ist ein wackerer, alle durch Arglist oder Gewalt vorgezeichnete krumme Wege abschneidender Rechtsgrundsatz; nur daß er nicht mißverstanden, und etwa als Erlaubnis, sein eigenes Recht mit der größten Strenge zu benutzen (welches der ethischen Pflicht widerstreiten würde), sondern als Verbindlichkeit der Machthabenden, niemanden sein Recht aus Ungunst oder Mitleiden gegen andere zu weigern oder zu schmälern, verstanden wird; wozu vorzüglich eine nach reinen Rechtsprinzipien eingerichtete innere Verfassung des Staats, dann aber auch die der Vereinigung desselben mit andern benachbarten oder auch entfernten Staaten zu einer (einem allgemeinen Staat analogischen) gesetzlichen Ausgleichung ihrer Streitigkeiten erfordert wird. – Dieser Satz will nichts anders sagen, als: die politische Maximen müssen nicht von der, aus ihrer Befolgung zu erwartenden, Wohlfahrt und Glückseligkeit eines jeden Staats, also nicht vom Zweck, den sich ein jeder derselben zum Gegenstande macht (vom Wollen), als dem obersten (aber empirischen) Prinzip der Staatsweisheit, sondern von dem reinen Begriff der Rechtspflicht (vom Sollen, dessen Prinzip a priori durch reine Vernunft gegeben ist) ausgehen, die physische Folgen daraus mögen auch sein, welche sie wollen. Die Welt wird keineswegs dadurch untergehen, daß der bösen Menschen weniger wird. Das moralisch Böse hat die von seiner Natur unabtrennliche Eigenschaft, daß es in seinen Absichten (vornehmlich in Verhältnis gegen andere Gleichgesinnte) sich selbst zuwider und zerstörend ist, und so dem (moralischen) Prinzip des Guten, wenn gleich durch langsame Fortschritte, Platz macht.

* * *

Es gibt also *objektiv* (in der Theorie) gar keinen Streit zwischen der Moral und der Politik. Dagegen *subjektiv* (in dem selbstsüchtigen Hange der Menschen, der aber, weil er nicht auf Vernunftmaximen gegründet ist, noch nicht Praxis genannt werden muß) wird und mag er immer bleiben, weil er zum Wetzstein der Tugend dient, deren wahrer Mut (nach dem Grundsatze: tu ne cede malis, sed contra audentior ito; weiche den Übeln nicht, sondern tritt ihnen beherzter entgegen, d.Hrsg.) in gegenwärtigem Falle nicht sowohl darin besteht, den Übeln und Aufopferungen mit festem Vorsatz sich entgegenzusetzen, welche hiebei übernommen werden müssen, sondern dem weit gefährlichern lügenhaften und verräterischen, aber doch vernünftelnden, die Schwäche der menschlichen Natur zur Rechtfertigung aller Übertretung vorspiegelnden bösen Prinzip in uns selbst, in die Augen zu sehen und seine Arglist zu besiegen.

In der Tat kann der politische Moralist sagen: Regent und Volk, oder Volk und Volk tun *einander* nicht Unrecht, wenn sie einander gewalttätig oder hinterlistig befehden, ob sie zwar überhaupt darin Unrecht tun, daß sie dem Rechtsbegriffe, der allein den Frieden auf ewig begründen könnte, alle Achtung versagen. Denn weil der eine seine Pflicht gegen den andern übertritt, der gerade eben so rechtswidrig gegen jenen gesinnt ist, so *geschieht* ihnen beiderseits ganz recht, wenn sie sich unter einander aufreiben, doch so, daß von dieser Rasse immer noch genug übrig bleibt, um dieses Spiel bis zu den entferntesten Zeiten nicht aufhören zu lassen, damit eine späte Nachkommenschaft an ihnen dereinst ein warnendes Beispiel nehme. Die Vorsehung im Laufe der Welt ist hiebei gerechtfertigt; denn das moralische Prinzip im Menschen erlöscht nie, die, pragmatisch, zur Ausführung der rechtlichen Ideen nach jenem Prinzip tüchtige Vernunft wächst noch dazu beständig durch immer fortschreitende Kultur, mit ihr aber auch die Schuld jener Übertretungen. Die Schöpfung allein: daß nämlich ein solcher Schlag von verderbten Wesen überhaupt hat auf Erden sein sollen, scheint durch keine Theodizee gerechtfertigt werden zu können (wenn wir annehmen, daß es mit dem Menschengeschlechte nie besser bestellt sein werde noch könne); aber dieser Standpunkt der Beurteilung ist für uns viel zu hoch, als daß wir unsere Begriffe (von Weisheit) der obersten uns unerforschlichen Macht in theoretischer Absicht unterlegen könnten. – Zu solchen verzweifelten Folgerungen werden wir unvermeidlich hingetrieben, wenn wir nicht annehmen, die reine Rechtsprinzipien haben objektive Realität, d. i. sie lassen sich ausführen; und darnach müsse auch von Seiten des Volks im Staate, und weiterhin von Seiten der Staaten gegen einander, gehandelt werden; die empirische Politik mag auch dagegen einwenden, was sie wolle. Die wahre Politik kann also keinen Schritt tun, ohne vorher der Moral gehuldigt zu haben, und ob zwar Politik für sich selbst eine schwere Kunst ist, so ist doch Vereinigung derselben mit der Moral gar keine Kunst; denn diese haut den Knoten entzwei, den jene nicht aufzulösen vermag, sobald beide einander widerstreiten. – Das Recht dem Menschen muß heilig gehalten werden, der herrschenden Gewalt mag es auch noch so große Aufopferung kosten. Man kann hier nicht halbieren, und das Mittelding eines pragmatisch-bedingten Rechts (zwischen Recht und Nutzen) aussinnen, sondern alle Politik muß ihre Knie vor dem erstern beugen, kann aber dafür hoffen, ob zwar langsam, zu der Stufe zu gelangen, wo sie beharrlich glänzen wird.

II. Von der Einhelligkeit der Politik Mit der Moral nach dem transzendentalen Begriffe des öffentlichen Rechts

Wenn ich von aller *Materie* des öffentlichen Rechts (nach den verschiedenen empirisch-gegebenen Verhältnissen der Menschen im Staat oder auch der Staaten unter einander), so wie es sich die Rechtslehrer gewöhnlich denken, abstrahiere, so bleibt mir noch die *Form der Publizität* übrig, deren Möglichkeit ein jeder Rechtsanspruch in sich enthält, weil ohne jene es keine Gerechtigkeit (die nur als *öffentlich kundbar* gedacht werden kann), mit hin auch kein Recht, das nur von ihr erteilt wird, geben würde.

Diese Fähigkeit der Publizität muß jeder Rechtsanspruch haben, und sie kann also, da es sich ganz leicht beurteilen läßt, ob sie in einem vorkommenden Falle statt finde, d. i. ob sie sich mit den Grundsätzen des Handelnden vereinigen lasse oder nicht, ein leicht zu brauchendes, a priori in der Vernunft anzutreffendes Kriterium abgeben, im letzteren Fall die Falschheit (Rechtswidrigkeit) des gedachten Anspruchs (praetensio iuris), gleichsam durch ein Experiment der reinen Vernunft, so fort zu erkennen.

Nach einer solchen Abstraktion von allem Empirischen, was der Begriff des Staats- und Völkerrechts enthält (dergleichen das Bösartige der menschlichen Natur ist, welches den Zwang notwendig macht), kann man folgenden Satz die *transzendentale Formel* des öffentlichen Rechts nennen:

> „Alle auf das Recht anderer Menschen bezogene Handlungen, deren Maxime sich nicht mit der Publizität verträgt, sind unrecht".

Dieses Prinzip ist nicht bloß als *ethisch* (zur Tugendlehre gehörig), sondern auch als *juridisch* (das Recht der Menschen angehend) zu betrachten. Denn eine Maxime, die ich nicht darf *laut werden* lassen, ohne dadurch meine eigene Absicht zugleich zu vereiteln, die durchaus *verheimlicht* werden muß, wenn sie gelingen soll, und zu der ich mich nicht *öffentlich bekennen* kann, ohne daß dadurch unausbleiblich der Widerstand aller gegen meinen Vorsatz gereizt werde, kann diese notwendige und allgemeine, mithin a priori einzusehende, Gegenbearbeitung aller gegen mich nirgend wovon anders, als von der Ungerechtigkeit her haben, womit sie jedermann bedroht. – Es ist ferner bloß *negativ*, d. i. es dient nur, um, vermittelst desselben, was gegen andere *nicht recht* ist, zu erkennen. – Es ist gleich einem Axiom unerweislich-gewiß und überdem leicht anzuwenden, wie aus folgenden Beispielen des öffentlichen Rechts zu ersehen ist.

1. *Was das Staatsrecht* (ius civitatis), nämlich das innere *betrifft*: so kommt in ihm die Frage vor, welche viele für schwer zu beantworten halten, und die das transzendentale Prinzip der Publizität ganz leicht auflöset: „ist Aufruhr ein rechtmäßiges Mittel für ein Volk, die drückende Gewalt eines so genannten Tyrannen (non titulo sed exercitio talis) abzuwerfen?" Die Rechte des Volks sind gekränkt, und ihm (dem Tyrannen) geschieht kein Unrecht durch die Entthronung; daran ist kein Zweifel. Nichts desto weniger ist es doch von den Untertanen im höchsten Grade unrecht, auf diese Art ihr Recht zu suchen, und sie können eben so wenig über Ungerechtigkeit klagen, wenn sie in diesem Streit unterlägen und nachher deshalb die härteste Strafe ausstehen müßten.

Hier kann nun vieles für und dawider vernünftelt werden, wenn man es durch eine dogmatische Deduktion der Rechtsgründe ausmachen will; allein das transzendentale Prinzip der Publizität des öffentlichen Rechts kann sich diese Weitläuftigkeit ersparen. Nach demselben frägt sich vor Errichtung des bürgerlichen Vertrags das Volk selbst, ob es sich wohl getraue, die Maxime des Vorsatzes einer gelegentlichen Empörung öffentlich bekannt zu machen. Man sieht leicht ein, daß, wenn man es bei der Stiftung einer Staatsverfassung zur Bedingung machen wollte, in gewissen vorkommenden Fällen gegen das Oberhaupt Gewalt auszuüben, so müßte das Volk sich einer rechtmäßigen Macht über jenes anmaßen. Alsdann wäre jenes aber nicht das Oberhaupt, oder, wenn beides zur Bedingung der Staatserrichtung gemacht würde, so würde gar keine möglich sein, welches doch die Absicht des Volks war. Das Unrecht des Aufruhrs leuchtet also dadurch ein, daß die Maxime desselben dadurch, daß man sich *öffentlich dazu bekennte,* seine eigene Absicht unmöglich machen würde. Man müßte sie also notwendig verheimlichen. – Das letztere wäre aber von Seiten des Staatsoberhaupts eben nicht notwendig. Er kann frei heraus sagen, daß er jeden Aufruhr mit dem Tode der Rädelsführer bestrafen werde, diese mögen auch immer glauben, er habe sei-

nerseits das Fundamentalgesetz zuerst übertreten; denn wenn er sich bewußt ist, die *unwiderstehliche* Obergewalt zu besitzen (welches auch in jeder bürgerlichen Verfassung so angenommen werden muß, weil der, welcher nicht Macht genug hat, einen jeden im Volk gegen den andern zu schützen, auch nicht das Recht hat, ihm zu befehlen), so darf er nicht sorgen, durch die Bekanntwerdung seiner Maxime seine eigene Absicht zu vereiteln, womit auch ganz wohl zusammenhängt, daß, wenn der Aufruhr dem Volk gelänge, jenes Oberhaupt in die Stelle des Untertans zurücktreten, eben sowohl keinen Wiedererlangungsaufruhr beginnen, aber auch nicht zu befürchten haben müßte, wegen seiner vormaligen Staatsführung zur Rechenschaft gezogen zu werden.

2. *Was das Völkerrecht betrifft.* – Nur unter Voraussetzung irgend eines rechtlichen Zustandes (d. i. derjenigen äußeren Bedingung, unter der dem Menschen ein Recht wirklich zu Teil werden kann) kann von einem Völkerrecht die Rede sein; weil es, als ein öffentliches Recht, die Publikation eines, jedem das Seine bestimmenden, allgemeinen Willens schon in seinem Begriffe enthält, und dieser status iuridicus muß aus irgend einem Vertrage hervorgehen, der nicht eben (gleich dem, woraus ein Staat entspringt) auf Zwangsgesetze gegründet sein darf, sondern allenfalls auch der einer *fortwährend-freien* Assoziation sein kann, wie der oben erwähnte der Föderalität verschiedener Staaten. Denn ohne irgend einen *rechtlichen Zustand,* der die verschiedene (physische oder moralische) Personen tätig verknüpft, mithin im Naturstande, kann es kein anderes als bloß ein Privatrecht geben. – Hier tritt nun auch ein Streit der Politik mit der Moral (diese als Rechtslehre betrachtet) ein, wo dann jenes Kriterium der Publizität der Maximen gleichfalls seine leichte Anwendung findet, doch nur so: daß der Vertrag die Staaten nur in der Absicht verbindet, unter einander und zusammen gegen andere Staaten sich im Frieden zu erhalten, keinesweges aber um Erwerbungen zu machen. – Da treten nun folgende Fälle der Antinomie zwischen Politik und Moral ein, womit zugleich die Lösung derselben verbunden wird.

a) „Wenn einer dieser Staaten dem andern etwas versprochen hat: es sei Hülfleistung, oder Abtretung gewisser Länder, oder Subsidien u. d. gl., frägt sich, ob er sich in einem Fall, an dem des Staats Heil hängt, vom Worthalten dadurch los machen kann, daß er sich in einer doppelten Person betrachtet wissen will, erstlich als *Souverän,* da er niemanden in seinem Staat verantwortlich ist; dann aber wiederum bloß als oberster *Staatsbeamte,* der dem Staat Rechenschaft geben müsse: da denn der Schluß dahin ausfällt, daß, wozu er sich in der ersteren Qualität verbindlich gemacht hat, davon werde er in der zweiten losgesprochen." – Wenn nun aber ein Staat (oder dessen Oberhaupt) diese seine Maxime laut werden ließe, so würde natürlicherweise entweder ein jeder andere ihn fliehen, oder sich mit anderen vereinigen, um seinen Anmaßungen zu widerstehen, welches beweiset, daß Politik mit aller ihrer Schlauigkeit auf diesen Fuß (der Offenheit) ihren Zweck selber vereiteln, mithin jene Maxime unrecht sein müsse.

b) „Wenn eine bis zur furchtbaren Größe (potentia tremenda) angewachsene benachbarte Macht Besorgnis erregt: kann man annehmen, sie werde, weil sie *kann*, auch unterdrücken *wollen*, und gibt das der Mindermächtigen ein Recht zum (vereinigten) Angriffe derselben, auch ohne vorhergegangene Beleidigung?" – Ein Staat, der seine Maxime hier bejahend *verlautbaren* wollte, würde das Übel nur noch gewisser und schneller herbeiführen. Denn die größere Macht würde der kleineren zuvorkommen, und, was die Vereinigung der letzteren betrifft, so ist das nur ein schwacher Rohrstab gegen den, der das divide et impera zu benutzen weiß. – Diese Maxime der Staatsklugheit, öffentlich erklärt, vereitelt also notwendig ihre eigene Absicht, und ist folglich ungerecht.

c) „Wenn ein kleinerer Staat durch seine Lage den Zusammenhang eines größeren trennt, der diesem doch zu seiner Erhaltung nötig ist, ist dieser nicht berechtigt, jenen sich zu unterwerfen und mit dem seinigen zu vereinigen?" – Man sieht leicht, daß der größere eine solche Maxime ja nicht vorher müsse laut werden lassen; denn, entweder die kleinern Staaten würden sich frühzeitig vereinigen, oder andere Mächtige würden um diese Beute streiten, mithin macht sie sich durch ihre Offenheit selbst untunlich; ein Zeichen, daß sie ungerecht ist und es auch in sehr hohem Grade sein kann; denn ein klein Objekt der Ungerechtigkeit hindert nicht, daß die daran bewiesene Ungerechtigkeit sehr groß sei.

3. *Was das Weltbürgerrecht betrifft,* so übergehe ich es hier mit Stillschweigen; weil, wegen der Analogie desselben mit dem Völkerrecht, die Maximen desselben leicht anzugeben und zu würdigen sind.

* * *

Man hat hier nun zwar, an dem Prinzip der Unverträglichkeit der Maximen des Völkerrechts mit der Publizität, ein gutes Kennzeichen der *Nichtübereinstimmung* der Politik mit der Moral (als Rechtslehre). Nun bedarf man aber auch belehrt zu werden, welches denn die Bedingung ist, unter der ihre Maximen mit dem Recht der Völker übereinstimmen? Denn es läßt sich nicht umgekehrt schließen: daß, welche Maximen die Publizität vertragen, dieselbe darum auch gerecht sind; weil, wer die entschiedene Obermacht hat, seiner Maximen nicht Hehl haben darf. – Die Bedingung der Möglichkeit eines Völkerrechts überhaupt ist: daß zuvörderst ein *rechtlicher Zustand* existiere. Denn ohne diesen gibt's kein öffentliches Recht, sondern alles Recht, was man sich außer demselben denken mag (im Naturzustande), ist bloß Privatrecht. Nun haben wir oben gesehen: daß ein föderativer Zustand der Staaten, welcher bloß die Entfernung des Krieges zur Absicht hat, der einzige, mit der *Freiheit* derselben vereinbare, *rechtliche* Zustand sei. Also ist die Zusammenstimmung der Politik mit der Moral nur in einem föderativen Verein (der also nach Rechtsprinzipien a priori gegeben und notwendig ist) möglich, und alle Staatsklugheit hat zur rechtlichen Basis die Stiftung des ersteren, in ihrem größt-möglichen Umfange, ohne welchen Zweck alle ihre Klügelei Unweisheit und verschleierte Ungerechtigkeit ist. – Diese Afterpolitik hat nun ihre *Kasuistik*, trotz der besten Jesuiterschule – die reservatio mentalis: in Abfassung öffentlicher Verträge, mit solchen Ausdrücken, die man gelegentlich zu seinem Vorteil auslegen kann, wie man will (z.B. den Unterschied des status quo de fait und de droit); – den Probabilismus: böse Absichten an anderen zu erklügeln, oder auch Wahrscheinlichkeiten ihres möglichen Übergewichts zum Rechtsgrunde der Untergrabung anderer friedlicher Staaten zu machen; – endlich das peccatum philosophicum (peccatillum, bagatelle): Das Verschlingen eines *kleinen* Staats, wenn dadurch ein viel *größerer*, zum vermeintlich größern Weltbesten, gewinnt, für eine leicht-verzeihliche Kleinigkeit zu halten.*

Den Vorschub hiezu gibt die Zweizüngigkeit der Politik in Ansehung der Moral, einen oder den andern Zweig derselben zu ihrer Absicht zu benutzen. – Beides, die Menschenliebe und die Achtung fürs *Recht* der Menschen, ist Pflicht; jene aber nur *bedingte*, diese dagegen *unbedingte*, schlechthin gebietende Pflicht, welche nicht übertreten zu haben derjenige zuerst völlig versichert sein muß, der sich dem süßen Gefühl des Wohltuns überlassen will. Mit der Moral im ersteren Sinne (als Ethik) ist die Politik leicht einverstanden, um das Recht der Menschen ihren Oberen Preis zu geben: Aber mit der in der zweiten Bedeutung (als Rechtslehre), vor der sie ihre Knie beugen müßte, findet sie es ratsam sich gar nicht auf Vertrag einzulassen, ihr lieber alle Realität abzustreiten, und alle Pflichten auf lauter Wohlwollen auszudeuten; welche Hinterlist einer lichtscheuen Politik doch von der Philosophie durch die Publizität jener ihrer Maximen leicht vereitelt werden würde, wenn jene es nur wagen wollte, dem Philosophen die Publizität der seinigen angedeihen zu lassen.

In dieser Absicht schlage ich ein anderes transzendentales und bejahendes Prinzip des öffentlichen Rechts vor, dessen Formel diese sein würde:

> „Alle Maximen, die der Publizität *bedürfen* (um ihren Zweck nicht zu verfehlen), stimmen mit Recht und Politik vereinigt zusammen".

Denn, wenn sie nur durch die Publizität ihren Zweck erreichen können, so müssen sie dem allgemeinen Zweck des Publikums (der Glückseligkeit) gemäß sein, womit zusammen zu stimmen (es mit seinem Zustande zufrieden zu machen) die eigentliche Aufgabe der Politik ist. Wenn aber dieser Zweck *nur* durch die Publizität, d. i. durch die Entfernung alles Mißtrauens gegen die Maximen derselben, erreichbar sein soll, so müssen diese auch mit dem Recht des Publikums in Eintracht stehen; denn in diesem allein ist die Vereinigung der Zwecke aller möglich. – Die weitere Ausführung und Erörterung dieses Prinzips muß ich für eine andere Gelegenheit aussetzen; nur daß es eine transzendentale Formel sei, ist aus der Entfernung aller empirischen Bedingungen (der Glückseligkeitslehre), als der Materie des Gesetzes und der bloßen Rücksicht auf die Form der allgemeinen Gesetzmäßigkeit zu ersehen.

* * *

Wenn es Pflicht, wenn zugleich gegründete Hoffnung da ist, den Zustand eines öffentlichen Rechts, obgleich nur in einer ins Unendliche fortschreitenden Annäherung wirklich zu machen, so ist der *ewige Friede*, der auf die bisher fälschlich so genannte Friedensschlüsse (eigentlich Waffenstillstände) folgt, keine leere Idee, sondern eine Aufgabe, die, nach und nach aufgelöst, ihrem Ziele (weil die Zeiten, in denen gleiche Fortschritte geschehen, hoffentlich immer kürzer werden) beständig näher kommt.

---

* Die Belege zu solchen Maximen kann man in des Herrn Hofr. Garve Abhandlung: „über die Verbindung der Moral mit der Politik, 1788", antreffen. Dieser würdige Gelehrte gesteht gleich zu Anfange, eine genugtuende Antwort auf diese Frage nicht geben zu können. Aber sie dennoch gut zu heißen, ob zwar mit dem Geständnis, die dagegen sich regende Einwürfe nicht völlig heben zu können, scheint doch eine größere Nachgiebigkeit gegen die zu sein, die sehr geneigt sind, sie zu mißbrauchen, als wohl ratsam sein möchte, einzuräumen.

Der Streit der Facultäten in drey Abschnitten

von Immanuel Kant

Königsberg bey Friedrich Nicolovius 1798

Zweiter Abschnitt
Der Streit der Philosophischen Fakultät mit der Juristischen

Erneuerte Frage: Ob das menschliche Geschlecht im beständigen Fortschreiten zum Besseren sei?

1. Was will man hier wissen?

Man verlangt ein Stück von der Menschengeschichte, und zwar nicht das von der vergangenen, sondern der künftigen Zeit, mithin eine *vorhersagende,* welche, wenn sie nicht nach bekannten Naturgesetzen (wie Sonnen- und Mondfinsternisse) geführt wird, *wahrsagend* und doch natürlich, kann sie aber nicht anders, als durch übernatürliche Mitteilung und Erweiterung der Aussicht in die künftige Zeit erworben werden, *weissagend* (prophetisch) genannt wird.* – Übrigens ist es hier auch nicht um die Naturgeschichte des Menschen (ob etwa künftig neue Rassen derselben entstehen möchten), sondern um die *Sittengeschichte,* und zwar nicht nach dem *Gattungsbegriff* (singulorum), sondern dem *Ganzen* der gesellschaftlich auf Erden vereinigten, in Völkerschaften verteilten Menschen (universorum) zu tun, wenn gefragt wird: ob das menschliche *Geschlecht* (im großen) zum Besseren beständig fortschreite.

2. Wie kann man es wissen?

Als wahrsagende Geschichtserzählung des Bevorstehenden in der künftigen Zeit: mithin als eine a priori mögliche Darstellung der Begebenheiten, die da kommen sollen. – Wie ist aber eine Geschichte a priori möglich? – Antwort: wenn der Wahrsager die Begebenheiten selber *macht* und veranstaltet, die er zum voraus verkündigt.

Jüdische Propheten hatten gut weissagen, daß über kurz oder lang nicht bloß Verfall, sondern gänzliche Auflösung ihrem Staat bevorstehe; denn sie waren selbst die Urheber dieses ihres Schicksals. – Sie hatten, als Volksleiter, ihre Verfassung mit so viel kirchlichen und daraus abfließenden bürgerlichen Lasten beschwert, daß ihr Staat völlig untauglich wurde, für sich selbst, vornehmlich mit benachbarten Völkern zusammen, zu bestehen, und die Jeremiaden ihrer Priester mußten daher natürlicher Weise vergeblich in der Luft verhallen; weil diese hartnäckicht auf ihrem Vorsatz einer unhaltbaren, von ihnen selbst gemachten, Verfassung beharreten, und so von ihnen selbst der Ausgang mit Unfehlbarkeit vorausgesehen werden konnte.

Unsere Politiker machen, so weit ihr Einfluß reicht, es eben so, und sind auch im Wahrsagen eben so glücklich. – Man muß, sagen sie, die Menschen nehmen, wie sie sind, nicht wie der Welt unkundige Pedanten oder gutmütige Phantasten träumen, daß sie sein sollten. Das *wie sie sind* aber sollte heißen: wozu wir sie durch ungerechten Zwang, durch verräterische, der Regierung an die Hand gegebene, Anschläge *gemacht haben,* nämlich halsstarrig und zur Empörung geneigt; wo dann freilich, wenn sie ihre Zügel ein wenig sinken läßt, sich traurige Folgen eräugnen, welche die Prophezeiung jener vermeintlich-klugen Staatsmänner wahrmachen.

Auch Geistliche weissagen gelegentlich den gänzlichen Verfall der Religion, und die nahe Erscheinung des Antichrists; während dessen sie gerade das tun, was erforderlich ist, ihn einzuführen, indem sie nämlich ihrer Gemeine nicht sittliche Grundsätze ans Herz zu legen bedacht sind, die geradezu aufs Bessern führen, sondern Observanzen und historischen Glauben zur wesentlichen Pflicht machen, die es indirekt bewirken sollen; woraus zwar mechanische Einhelligkeit, als in einer bürgerlichen Verfassung, aber keine in der moralischen Gesinnung erwachsen kann: alsdenn aber über Irreligiosität klagen, welche sie selber gemacht haben; die sie also, auch ohne besondere Wahrsagergabe, vorherverkündigen konnten.

3. Einleitung des Begriffs von dem, was man für die Zukunft vorherwissen will

Der Fälle, die eine Vorhersagung enthalten können, sind drei. Das menschliche Geschlecht ist entweder im kontinuierlichen *Rückgange* zum Ärgeren, oder im beständigen *Fortgange* zum Besseren in seiner moralischen Bestimmung, oder im ewigen *Stillstande* auf der jetzigen Stufe seines sittlichen Werts unter den Gliedern der Schöpfung (mit welchem die ewige Umdrehung im Kreise um denselben Punkt einerlei ist).

Die *erste* Behauptung kann man den moralischen *Terrorismus,* die *zweite* den *Eudämonismus* (der, das Ziel des Fortschreitens im weiten Prospekt gesehen, auch *Chiliasmus* genannt werden würde), die *dritte* aber den *Abderitismus* nennen; weil, da ein wahrer Stillstand im Moralischen nicht möglich ist, ein beständig wechselndes Steigen, und eben so öfteres und tiefes Zurückfallen (gleichsam ein ewiges Schwanken) nichts mehr austrägt, als ob das Subjekt auf derselben Stelle und im Stillstande geblieben wäre.

a. Von der terroristischen Vorstellungsart der Menschengeschichte

Der Verfall ins Ärgere kann im menschlichen Geschlechte nicht beständig fortwährend sein; denn bei einem gewissen Grade desselben würde es sich selbst aufreiben. Daher beim Anwachs großer, wie Berge sich auftürmenden Greueltaten und ihnen angemessenen Übel gesagt wird: nun kann es nicht mehr ärger werden: der jüngste Tag ist vor der Tür, und der fromme Schwärmer träumt nun schon von der Wiederbringung aller Dinge, und einer erneuerten Welt, nachdem diese im Feuer untergeganen ist.

b. Von der eudämonistischen Vorstellungsart der Menschengeschichte

Daß die Masse des unserer Natur angearteten Guten und Bösen in der Anlage immer dieselbe bleibe, und in demselben Individuum weder vermehrt noch vermindert werden könne, mag immer eingeräumt werden; – und wie sollte sich auch dieses Quantum des Guten in der Anlage vermehren lassen, da es durch die Freiheit des Subjekts geschehen müßte, wozu dieses aber wiederum eines größeren Fonds des Guten bedürfen würde, als es einmal hat? – Die Wirkungen können das Vermögen der wirkenden Ursache nicht übersteigen; und so kann das Quantum des mit dem Bösen im Menschen vermischten Guten ein gewisses Maß des letzteren nicht überschreiten, über welches er sich emporarbeiten, und so auch immer zum noch Besseren fortschreiten könnte. Der Eudämonism, mit seinen sanguinischen Hoffnungen, scheint also unhaltbar zu sein, und zu Gunsten einer weissagenden Menschengeschichte, in Ansehung des immerwährenden weitern Fortschreitens, auf der Bahn des Guten, wenig zu versprechen.

c. Von der Hypothese des Abderitisms des Menschengeschlechts zur Vorherbestimmung seiner Geschichte

Diese Meinung möchte wohl die Mehrheit der Stimmen auf ihrer Seite haben. Geschäftige Torheit ist der Charakter unserer Gattung. In die Bahn des Guten schnell einzutreten, aber darauf nicht zu beharren, sondern, um ja nicht an einen einzigen Zweck gebunden zu sein, wenn es auch nur der Abwechselung wegen geschähe, den Plan des Fortschritts umzukehren, zu bauen, um niederreißen zu können, und sich selbst die hoffnungslose Bemühung aufzulegen, den Stein des Sisyphus bergan zu wälzen, um ihn wieder zurückrollen zu lassen. – Das Prinzip des Bösen in der Naturanlage des menschlichen Geschlechts scheint also hier mit dem des Guten nicht sowohl amalgamiert (verschmolzen), als vielmehr eines durchs andere neutralisiert zu sein; welches Tatlosigkeit zur Folge haben würde (die hier der Stillstand heißt): eine leere Geschäftigkeit, das Gute mit dem Bösen durch vorwärts und rückwärts gehen so abwechseln zu lassen, daß das ganze Spiel des Verkehrs unserer Gattung mit sich selbst auf diesem Glob als ein bloßes Possenspiel angesehen werden müßte, was ihr keinen größeren Wert in den Augen der Vernunft verschaffen kann, asl den die andere Tiergeschlechter haben, die dieses Spiel mit weniger Kosten und ohne Verstandesaufwand treiben.

4. Durch Erfahrung unmittelbar ist die Aufgabe des Fortschreitens nicht aufzulösen

Wenn das menschliche Geschlecht im ganzen betrachtet eine noch so lange Zeit vorwärts gehend und im Fortschreiten begriffen gewesen zu sein befunden würde, so kann doch niemand dafür stehen, daß nun nicht gerade jetzt, vermöge der physischen Anlage unserer Gattung, die Epoche seines Rückganges eintrete; und umgekehrt, wenn es rücklings, und, mit beschleunigtem Falle, zum Ärgeren geht, so darf man nicht verzagen, daß nicht eben da der Umwendungspunkt (punctum flexus contrarii) anzutreffen wäre, wo, vermöge der moralischen Anlage in unserem Geschlecht, der Gang desselben sich wiederum zum Besseren wendete. Denn wir haben es mit freihandelnden Wesen zu tun, denen sich zwar vorher *diktieren* läßt, was sie tun *sollen,* aber nicht *vorhersagen* läßt, was sie tun *werden,* und die aus dem Gefühl der Übel, die sie sich selbst zufügten, wenn es recht böse wird, eine verstärkte Triebfeder zu nehmen wissen, es nun doch besser zu machen, als es vor jenem Zustande war. – Aber „arme Sterbliche (sagt der Abt Coyer), unter euch ist nichts beständig, als die Unbeständigkeit!"

Vielleicht liegt es auch an unserer unrecht genommenen Wahl des Standpunkts, aus dem wir den Lauf menschlicher Dinge ansehen, daß dieser uns so widersinnisch scheint. Die Planeten, von der Erde aus gesehen, sind bald rückgängig, bald stillstehend, bald fortgängig. Den Standpunkt aber von der Sonne aus genommen, welches nur die Vernunft tun kann, gehen sie nach der Kopernikanischen Hypothese beständig ihren regelmäßigen Gang fort. Es gefällt aber einigen, sonst nicht Unweisen, steif auf ihrer Erklärungsart der Erscheinungen und dem Standpunkte zu beharren, den sie einmal genommen haben: sollten sie sich darüber auch in Tychonische Zyklen und Epizyklen bis zur Ungereimtheit verwickeln. – Aber das ist eben das Unglück, daß wir uns in diesem Standpunkt, wenn es die Vorhersagung freier Handlungen angeht, zu versetzen nicht vermö-

*Wer ins Wahrsagen pfuschert (es ohne Kenntnis oder Ehrlichkeit tut), von dem heißt es: er *wahrsagert;* von der Pythia an bis zur Zigeunerin.

gend sind. Denn das wäre der Standpunkt der *Vorsehung*, der über alle menschliche Weisheit hinausliegt, welche sich auch auf *freie* Handlungen des Menschen erstreckt, die von diesem zwar *gesehen*, aber mit Gewißheit nicht *vorhergesehen* werden können (für das göttliche Auge ist hier kein Unterschied), weil er zu dem letzteren den Zusammenhang nach Naturgesetzen bedarf, in Ansehung der künftigen *freien* Handlungen aber dieser Leitung, oder Hinweisung, entbehren muß.

Wen man *den* Menschen einen angebornen und unveränderlich-guten, obzwar eingeschränkten Willen beilegen dürfte, so würde er dieses Fortschreiten seiner Gattung zum Besseren mit Sicherheit vorhersagen können; weil es eine Begebenheit träfe, die er selbst machen kann. Bei der Mischung des Bösen aber mit dem Guten in der Anlage, deren Maß er nicht kennt, weiß er selbst nicht, welcher Wirkung er sich davon gewärtigen könne.

5. An irgend eine Erfahrung muß doch die wahrsagende Geschichte des Menschengeschlechts angeknüpft werden

Es muß irgend eine Erfahrung im Menschengeschlechte vorkommen, die, als Begebenheit, auf eine Beschaffenheit und ein Vermögen desselben hinweiset, *Ursache* von dem Fortrücken desselben zum Besseren, und (da dieses die Tat eines mit Freiheit begabten Wesens sein soll) *Urheber* desselben zu sein; aus einer gegebenen Ursache aber läßt sich eine Begebenheit als Wirkung vorhersagen, wenn sich die Umstände eräugnen, welche dazu mitwirkend sind. Daß diese letztere sich aber irgend einmal eräugnen müssen, kann, wie beim Kalkul der Wahrscheinlichkeit im Spiel, wohl im allgemeinen vorhergesagt, aber nicht bestimmt werden, ob es sich in meinem Leben zutragen und ich die Erfahrung davon haben werde, die jene Vorhersagung bestätigte. – Also muß eine Begebenheit nachgesucht werden, welche auf das Dasein einer solchen Ursache und auch auf den Akt ihrer Kausalität im Menschengeschlechte unbestimmt in Ansehung der Zeit hinweise, und die auf das Fortschreiten zum Besseren, als unausbleibliche Folge, schließen ließe, welcher Schluß dann auch auf die Geschichte der vergangenen Zeit (daß es immer im Fortschritt gewesen sei) ausgedehnt werden könnte, doch so, daß jene Begebenheit nicht selbst als Ursache des letzteren, sondern nur als hindeutend, als *Geschichtszeichen* (signum rememorativum, demonstrativum, prognosticon) angesehen werden müsse, und so die *Tendenz* des menschlichen Geschlechts im *ganzen*, d. i., nicht nach den Individuen betrachtet (denn das würde eine nicht zu beendigende Aufzählung und Berechnung abgeben), sondern, wie es in Völkerschaften und Staaten geteilt auf Erden angetroffen wird, beweisen könnte.

6. Von einer Begebenheit unserer Zeit, welche diese moralische Tendenz des Menschengeschlechts beweiset

Diese Begebenheit besteht nicht etwa in wichtigen, von Menschen verrichteten Taten oder Untaten, wodurch, was groß war, unter Menschen klein, oder, was klein war, groß gemacht wird, und wie, gleich als durch Zauberei, alte glänzende Staatsgebäude verschwinden, und andere an deren Statt, wie aus den Tiefen der Erde, hervorkommen. Nein: nichts von allem dem. Es ist bloß die Denkungsart der Zuschauer, welche sich bei diesem Spiele großer Umwandlungen *öffentlich* verrät, und eine so allgemeine und doch uneigennützige Teilnehmung der Spielenden auf einer Seite, gegen die auf der andern, selbst mit Gefahr, diese Parteilichkeit könne ihnen sehr nachteilig werden, dennoch laut werden läßt, so aber (der Allgemeinheit wegen) einen Charakter des Menschengeschlechts im ganzen, und zugleich (der Uneigennützigkeit wegen) einen moralischen Charakter desselben, wenigstens in der Anlage, beweiset, der das Fortschreiten zum Besseren nicht allein hoffen läßt, sondern selbst schon ein solcher ist, so weit das Vermögen desselben für jetzt zureicht.

Die Revolution eines geistreichen Volks, die wir in unseren Tagen haben vor sich gehen sehen, mag gelingen oder scheitern; sie mag mit Elend und Greueltaten dermaßen angefüllt sein, daß ein wohldenkender Mensch sie, wenn er sie, zum zweitenmale unternehmend, glücklich auszuführen hoffen könnte, doch das Experiment auf solche Kosten zu machen nie beschließen würde – diese Revolution, sage ich, findet doch in den Gemütern aller Zuschauer (die nicht selbst in diesem Spiele mit verwickelt sind) eine *Teilnehmung* dem Wunsche nach, die nahe an Enthusiasm grenzt, und deren Äußerung selbst mit Gefahr verbunden war, die also keine andere, als eine moralische Anlage im Menschengeschlecht zur Ursache haben kann.

Diese moralische einfließende Ursache ist zwiefach: Erstens die des *Rechts*, daß ein Volk von anderen Mächten nicht gehindert werden müsse, sich eine bürgerliche Verfassung zu geben, wie sie ihm selbst gut zu sein dünkt; zweitens die des *Zwecks* (der zugleich Pflicht ist), daß diejenige Verfassung eines Volks allein an sich *rechtlich* und moralisch-gut sei, welche ihrer Natur nach so beschaffen ist, den Angriffskrieg nach Grundsätzen zu meiden, welche keine andere, als die republikanische Verfassung, wenigstens der Idee nach, sein kann,* mithin in die Bedingung einzutreten, wodurch der Krieg (der Quell aller Übel und Verderbnis der Sitten) abgehalten, und so dem Menschengeschlechte, bei aller seiner Gebrechlichkeit, der Fortschritt zum Besseren negativ gesichert wird, im Fortschreiten wenigstens nicht gestört zu werden.

Dies also und die Teilnehmung am Guten mit *Affekt*, der *Enthusiasm*, ob er zwar, weil aller Affekt, als ein solcher, Tadel verdient, nicht ganz zu billigen ist, gibt doch vermittelst dieser Geschichte zu der, für die Anthropologie wichtigen Bemerkung Anlaß: daß wahrer Enthusiasm nur immer aufs *Idealische* und zwar rein Moralische geht, dergleichen der Rechtsbegriff ist, und nicht auf den Eigennutz gepfropft werden kann. Durch Geldbelohnungen konnten die Gegner der Revolutionierenden zu dem Eifer und der Seelengröße nicht gespannt werden, den der bloße Rechtsbegriff in ihnen hervorbrachte, und selbst der Ehrbegriff des alten kriegerischen Adels (ein Analogon des Enthusiasm) verschwand vor den Waffen derer, welche das *Recht* des Volks, wozu sie gehörten, ins Auge gefaßt hatten,* und sich als Beschützer desselben dachten; mit welcher Exaltation das äußere zuschauende Publikum dann, ohne die mindeste Absicht der Mitwirkung, sympathisierte.

7. Wahrsagende Geschichte der Menschheit

Es muß etwas *Moralisches* im Grundsatz sein, welches die Vernunft als rein, zugleich aber auch, wegen des großen und Epoche machenden Einflusses, als etwas, das die dazu anerkannte Pflicht der Seele des Menschen vor Augen stellt, und das menschliche Geschlecht im Ganzen seiner Vereinigung (non singulorum sed universorum) angeht, dessen verhofftem Gelingen und den Versuchen zu demselben es mit so allgemeiner und uneigennütziger Teilnehmung zujauchzt. – Diese Begebenheit ist das Phänomen nicht einer Revolution, sondern (wie es Hr. *Erhard* ausdrückt) der *Evolution* einer *naturrechtlichen* Verfassung, die zwar nur unter wilden Kämpfen noch nicht selbst errungen wird – indem der Krieg von innen und außen alle bisher bestandene *statuarische* zerstört –, die aber doch dahin führt, zu einer Verfassung hinzustreben, welche nicht kriegssüchtig sein kann, nämlich der republikanischen: die es entweder selbst der *Staatsform* nach sein mag, oder auch nur nach der *Regierungsart*, bei der Einheit des Oberhaupts (des Monarchen) den Gesetzen analogisch, die sich ein Volk selbst nach allgemeinen Rechtsprinzipien geben würde, den Staat verwalten zu lassen.

Nun behaupte ich, dem Menschengeschlechte, nach den Aspekten und Vorzeichen unserer Tage, die Erreichung dieses Zwecks und hiemit zugleich das von da an nicht mehr gänzlich rückgängig werdende Fortschreiten desselben zum Besseren, auch ohne Sehergeist, vorhersagen zu können. Denn ein solches Phänomen in der Menschengeschichte *vergißt sich nicht mehr*, weil es eine Anlage und ein Vermögen in der menschlichen Natur zum Besseren aufgedeckt hat, dergleichen kein Politiker aus dem bisherigen Laufe der Dinge herausgeklügelt hätte, und welches allein Natur und Freiheit nach inneren Rechtsprinzipien im Menschengeschlechte vereinigt, aber, was die Zeit betrifft, nur als unbestimmt und Begebenheit aus Zufall verheißen konnte.

Aber, wenn der bei dieser Begebenheit beabsichtigte Zweck auch jetzt nicht erreicht würde, wenn die Revolution, oder Reform, der Verfassung eines Volks gegen das Ende doch fehlschlüge, oder, nachdem diese einige Zeit gewähret hätte, doch wiederum alles ins vorige Gleis zurückgebracht würde (wie Politiker jetzt wahrsagern), so verliert jene philosophische Vorhersagung doch nichts von ihrer Kraft. – Denn jene Begebenheit ist zu groß, zu sehr mit dem Interesse der

---

* Es ist aber hiemit nicht gemeint, daß ein Volk, welches eine monarchische Konstitution hat, sich damit das Recht anmaße, ja auch nur in sich geheim den Wunsch hege, sie abgeändert zu wissen; denn seine vielleicht sehr verbreitete Lage in Europa kann ihm jene Verfassung als die einzige anempfehlen, bei der es sich zwischen mächtigen Nachbaren erhalten kann. Auch ist das Murren der Untertanen, nicht des Innern der Regierung halber, sondern wegen des Benehmens derselben gegen Auswärtige, wenn sie diese etwa am Republikanisieren hinderte, gar kein Beweis der Unzufriedenheit des Volks mit seiner eigenen Verfassung, sondern vielmehr der Liebe für dieselbe, weil es wider eigene Gefahr desto mehr gesichert ist, je mehr sich andere Völker republikanisieren. – Dennoch haben verleumderische Sykophanten, um sich wichtig zu machen, diese unschuldige Kannegießerei für Neuerungssucht, Jakobinerei und Rottierung, die dem Staat Gefahr drohe, auszugeben gesucht: indessen daß auch nicht der mindeste Grund zu diesem Vorgeben da war, vornehmlich nicht in einem Lande, was vom Schauplatz der Revolution mehr als hundert Meilen entfernt war.

* Von einem solchen Enthusiasm der Rechtsbehauptung für das menschliche Geschlecht kann man sagen: postquam ad arma Vulcania ventum est, – mortalis mucro glacies ceu futilis ictu dissiluit (als es an die Vulkanischen Waffen geriet, barst das menschliche Schwert beim Schlag wie zerbrechliches Eis, d. Hrsg.) – Warum hat es noch nie ein Herrscher gewagt, frei herauszusagen, daß er gar kein *Recht* des Volks gegen ihn anerkenne; daß dieses seine Glückseligkeit bloß der *Wohltätigkeit* einer Regierung, die diese ihm angedeihen läßt, verdanke, und alle Anmaßung des Untertans zu einem Recht gegen dieselbe (weil dieses den Begriff eines erlaubten Widerstands in sich enthält) ungereimt, ja gar strafbar sei? – Die Ursache ist: weil eine solche öffentliche Erklärung alle Untertanen gegen ihn empören würde; ob sie gleich, wie folgsame Schafe, von einem gütigen und verständigen Herren geleitet, wohlgefüttert und kräftig beschützt, über nichts, was ihrer Wohlfahrt abginge, zu klagen hätten. – Denn mit Freiheit begabten Wesen gnügt nicht der Genuß der Lebensannehmlichkeit, die ihm auch von anderen (und hier von der Regierung) zu Teil werden kann; sondern auf das *Prinzip* kommt es an, nach welchem es sich solche verschafft. Wohlfahrt aber hat kein Prinzip, weder für den, der sie empfängt, noch der sie austeilt (der eine setzt sie hierin, der andere darin); weil es dabei auf das *Materiale* des Willens ankommt, welches empirisch, und so der Allgemeinheit einer Regel unfähig ist. Ein mit Freiheit begabtes Wesen kann und soll also, im Bewußtsein dieses seines Vorzuges vor dem vernunftlosen Tier, nach dem *formalen* Prinzip seiner Willkür keine andere Regierung für das Volk, wozu es gehört, verlangen, als eine solche, in welcher dieses mit gesetzgebend ist: d.i., das Recht der Menschen, welche gehorchen sollen, muß notwendig vor aller Rücksicht auf Wohlbefinden vorhergehen, und dieses ist ein Heiligtum, das über allen Preis (der Nützlichkeit) erhaben ist, und welches keine Regierung, so wohltätig sie auch immer sein mag, antasten darf. – Aber dieses Recht ist doch immer nur eine Idee, deren Ausführung auf die Bedingung der Zusammenstimmung ihrer *Mittel* mit der Moralität eingeschränkt ist, welche das Volk nicht überschreiten darf; welches nicht durch Revolution, die jederzeit ungerecht ist, geschehen darf. – Autokratisch *herrschen*, und dabei doch republikanisch, d.h., im Geiste des Republikanism und nach einer Analogie mit demselben, *regieren*, ist das, was ein Volk mit seiner Verfassung zufrieden macht.

Menschheit verwebt, und, ihrem Einflusse nach, auf die Welt in allen ihren Teilen zu ausgebreitet, als daß sie nicht den Völkern, bei irgend einer Veranlassung günstiger Umstände, in Erinnerung gebracht und zu Wiederholung neuer Versuche dieser Art erweckt werden sollte; da dann, bei einer für das Menschengeschlecht so wichtigen Angelegenheit, endlich doch zu irgend einer Zeit die beabsichtigte Verfassung diejenige Festigkeit erreichen muß, welche die Belehrung durch öftere Erfahrung in den Gemütern aller zu bewirken nicht ermangeln würde.

Es ist also ein nicht bloß gutgemeinter und in praktischer Absicht empfehlungswürdiger, sondern allen Ungläubigen zum Trotz auch für die strengste Theorie haltbarer Satz: daß das menschliche Geschlecht im Fortschreiten zum Besseren immer gewesen sei, und so fernerhin fortgehen werde, welches, wenn man nicht bloß auf das sieht, was in irgend einem Volk geschehen kann, sondern auch auf die Verbreitung über alle Völker der Erde, die nach und nach daran Teil nehmen dürften, die Aussicht in eine unabsehliche Zeit eröffnet; wofern nicht etwa auf die erste Epoche einer Naturrevolution, die (nach *Camper* und *Blumenbach*) bloß das Tier- und Pflanzenreich, ehe noch Menschen waren, vergrub, noch eine zweite folgt, welche auch dem Menschengeschlechte eben so mitspielt, um andere Geschöpfe auf diese Bühne treten zu lassen, u.s.w. Denn für die Allgewalt der Natur, oder vielmehr ihrer uns unerreichbaren obersten Ursache, ist der Mensch wiederum nur eine Kleinigkeit. Daß ihn aber auch die Herrscher von seiner eigenen Gattung dafür nehmen, und als eine solche behandeln, indem sie ihn teils tierisch, als bloßes Werkzeug ihrer Absichten, belasten, teils in ihren Streitigkeiten gegen einander aufstellen, um sie schlachten zu lassen – das ist keine Kleinigkeit, sondern Umkehrung des *Endzwecks* der Schöpfung selbst.

8. Von der Schwierigkeit der auf das Fortschreiten zum Weltbesten angelegten Maximen, in Ansehung ihrer Publizität

Volksauflärung ist die öffentliche Belehrung des Volks von seinen Pflichten und Rechten in Ansehung des Staats, dem es angehöret. Weil es hier nur natürliche und aus dem gemeinen Menschenverstande hervorgehende Rechte betrifft, so sind die natürlichen Verkündiger und Ausleger derselben im Volk nicht die vom Staat bestellete amtsmäßige, sondern freie Rechtslehrer, d.i., die Philosophen, welche eben um dieser Freiheit willen, die sie sich erlauben, dem Staate, der immer nur herrschen will, anstößig sind, und werden unter dem Namen *Aufklärer*, als für den Staat gefährliche Leute verschrien; obzwar ihre Stimme nicht *vertraulich* ans Volk (als welches davon und von ihren Schriften wenig oder gar keine Notiz nimmt), sondern *ehrerbietig* an den Staat gerichtet, und dieser jenes sein rechtliches Bedürfnis zu beherzigen angeflehet wird; welches durch keinen andern Weg, als den der Publizität geschehen kann, wenn ein ganzes Volk seine Beschwerde (gravamen) vortragen will. So verhindert das *Verbot* der Publizität den Fortschritt eines Volks zum Besseren, selbst in dem, was das mindeste seiner Forderung, nämlich bloß sein natürliches Recht angeht.

Eine andere, obzwar leicht durchzuschauende, aber doch gesetzmäßig einem Volk befohlene Verheimlichung ist die von der wahren Beschaffenheit seiner Konstitution. Es wäre Verletzung der Majestät des großbritannischen Volks, von ihm zu sagen, es sei eine *unbeschränkte Monarchie*: sondern man will, es soll eine durch die zwei Häuser des Parlaments, als Volksrepräsentanten, den Willen des Monarchen *einschränkende* Verfassung sein, und doch weiß ein jeder sehr gut, daß der Einfluß desselben auf diese Repräsentanten so groß und so unfehlbar ist, daß von gedachten Häusern nichts anderes beschlossen wird, als was Er will und durch seinen Minister anträgt; der dann auch wohl einmal auf Beschlüsse anträgt, bei denen er weiß, und es auch *macht*, daß ihm werde widersprochen werden (z.B. wegen des Negerhandels), um von der Freiheit des Parlaments einen scheinbaren Beweis zu geben. – Diese Vorstellung der Beschaffenheit der Sache hat das Trügliche an sich, daß die wahre zu Recht beständige Verfassung gar nicht mehr gesucht wird; weil man sie in einem schon vorhandenen Beispiel gefunden zu haben vermeint, und eine lügenhafte Publizität das Volk mit Vorspiegelung einer durch das von ihm ausgehende Gesetz *eingeschränkten Monarchie** täuscht, indessen daß seine Stellvertreter, durch Bestechung gewonnen, es in Geheim einem *absoluten Monarchen* unterwarfen.

* * *

Die Idee einer mit dem natürlichen Rechte der Menschen zusammenstimmenden Konstitution: daß nämlich die dem Gesetz Gehorchenden auch zugleich, vereinigt, gesetzgebend sein sollen, liegt bei allen Staatsformen zum Grunde, und das gemeine Wesen, welches, ihr gemäß, durch reine Vernunftbegriffe gedacht, ein platonisches *Ideal* heißt (respublica noumenon), ist nicht ein leeres Hirngespinst, sondern die ewige Norm für alle bürgerliche Verfassung überhaupt, und entfernet allen Krieg. Eine dieser gemäß organisierte bürgerliche Gesellschaft ist die Darstellung derselben nach Freiheitsgesetzen durch ein Beispiel in der Erfahrung (respublica phaenomenon), und kann nur nach mannigfaltigen Befehdungen und Kriegen mühsam erworben werden; ihre Verfassung aber, wenn sie im großen einmal errungen worden, qualifiziert sich zur besten unter allen, um den Krieg, den Zerstörer alles Guten, entfernt zu halten; mithin ist es Pflicht, in eine solche einzutreten, vorläufig aber (weil jenes nicht so bald zu Stande kommt) Pflicht der Monarchen, ob sie gleich *autokratisch* herrschen, dennoch *republikanisch* (nicht demokratisch) zu regieren, d.i., das Volk nach Prinzipien zu behandeln, die dem Geist der Freiheitsgesetze (wie ein Volk mit reifer Vernunft sie sich selbst vorschreiben würde) gemäß sind, wenn gleich dem Buchstaben nach es um seine Einwilligung nicht befragt würde.

9. Welchen Ertrag wird der Fortschritt zum Besseren dem Menschengeschlecht abwerfen?

Nicht ein immer wachsendes Quantum der *Moralität* in der Gesinnung, sondern Vermehrung der Produkte ihrer *Legalität* in pflichtmäßigen Handlungen, durch welche Triebfeder sie auch veranlaßt sein mögen; d.i., in den guten *Taten* der Menschen, die immer zahlreicher und besser ausfallen werden, also in den Phänomenen der sittlichen Beschaffenheit des Menschengeschlechts wird der Ertrag (das Resultat) der Bearbeitung desselben zum Besseren allein gesetzt werden können. – Denn wir haben nur *empirische* Data (Erfahrungen), worauf wir diese Vorhersagung gründen: nämlich auf die physische Ursache unserer Handlungen, in sofern sie geschehen, die also selbst Erscheinungen sind, nicht die moralische, welche den Pflichtbegriff von dem enthält, was geschehen sollte, und der allein rein, a priori, aufgestellt werden kann.

Allmählich wird der Gewalttätigkeit von Seiten der Mächtigen weniger, der Folgsamkeit in Ansehung der Gesetze mehr werden. Es wird etwa mehr Wohltätigkeit, weniger Zank in Prozessen, mehr Zuverlässigkeit im Worthalten u.s.w., teils aus Ehrliebe, teils aus wohlverstandenen eigenen Vorteil im gemeinen Wesen entspringen, und sich endlich dies auch auf die Völker im äußeren Verhältnis gegen einander bis zur weltbürgerlichen Gesellschaft erstrecken, ohne daß dabei die moralische Grundlage im Menschengeschlechte im mindesten vergrößert werden darf; als wozu auch eine Art von neuer Schöpfung (übernatürlicher Einfluß) erforderlich sein würde. – Denn wir müssen uns von Menschen in ihren Fortschritten zum Besseren auch nicht zu viel versprechen, um nicht in den Spott des Politikers mit Grunde zu verfallen, der die Hoffnung des ersteren gerne für Träumerei eines überspannten Kopfs halten möchte.*

10. In welcher Ordnung allein kann der Fortschritt zum Besseren erwartet werden?

Die Antwort ist: nicht durch den Gang der Dinge *von unten hinauf*, sondern den *von oben herab*. – Zu erwarten, daß durch Bildung der Jugend in häuslicher Unterweisung und weiterhin in Schulen, von den niedrigen an bis zu den höchsten, in Geistes- und moralischer, durch Religionslehre verstärkter Kultur, es endlich dahin kommen werde, nicht bloß gute Staatsbürger, sondern zum Guten, was immer weiter fortschreiten und sich erhalten kann, zu erziehen, ist ein Plan, der den erwünschten Erfolg schwerlich hoffen läßt. Denn nicht allein, daß das Volk dafür hält, daß die Kosten der Erziehung seiner Jugend nicht ihm, sondern dem Staate zu Lasten kommen müssen, der Staat aber dagegen seinerseits zu Besoldung tüchtiger und mit Lust ihrem Amte obliegender Lehrer kein Geld übrig hat (wie *Büsching* klagt), weil er alles zum Kriege braucht: sondern das ganze Maschinenwesen dieser Bildung hat keinen Zusammenhang, wenn es nicht nach einem überlegten Plane der obersten Staatsmacht, und nach dieser ihrer Absicht entworfen, ins Spiel gesetzt, und darin auch immer gleichförmig herhalten wird; wozu wohl gehören möchte, daß der Staat sich von Zeit zu Zeit auch selbst reformiere, und, statt Revolution, Evolution versuchend, zum Besseren beständig fortschreite. Da es aber doch auch *Menschen* sind, welche diese Erziehung bewirken sollen, mithin solche, die dazu selbst haben gezogen werden müssen: so ist, bei dieser Gebrechlichkeit der menschlichen Natur, unter der Zufälligkeit der Umstände, die einen solchen Effekt begünstigen, die Hoffnung ihres Fortschreitens nur in einer Weisheit von oben herab (welche, wenn sie uns unsichtbar ist, Vorsehung heißt) als positiver Bedingung, für das aber, was hierin von *Menschen* erwartet und gefordert werden kann, bloß negative Weisheit zur Beförderung dieses Zwecks zu erwarten, nämlich daß sie das größte Hindernis des Moralischen, nämlich den *Krieg*, der diesen immer zurückgängig macht, erstlich nach und nach menschlicher, darauf seltener, endlich, als Angriffskrieg, ganz schwin-

---

* Eine Ursache, deren Beschaffenheit man nicht unmittelbar einsieht, entdeckt sich durch die Wirkung, die ihr unausbleiblich anhängt. – Was ist ein *absoluter* Monarch? Es ist derjenige, auf dessen Befehl, wenn er sagt: es soll Krieg sein, sofort Krieg ist. – Was ist dagegen ein eingeschränkter Monarch? Der, welcher vorher das Volk befragen muß, ob Krieg sein solle oder nicht, und sagt das Volk, es soll nicht Krieg sein, so ist kein Krieg. – Denn Krieg ist ein Zustand, in welchem dem Staatsoberhaupte *alle* Staatskräfte zu Gebot stehen müssen. Nun hat der großbritannische Monarch recht viel Kriege geführt, ohne dazu jene Einwilligung zu suchen. Also ist dieser König ein absoluter Monarch, der er zwar der Konstitution nach nicht sein sollte; die er aber immer vorbei gehen kann, weil er eben durch jene Staatskräfte, nämlich daß er alle Ämter und Würden zu vergeben in seiner Macht hat, sich der Beistimmung der Volksrepräsentanten versichert halten kann. Dieses Bestechungssystem muß aber freilich nicht Publizität haben, um zu gelingen. Es bleibt daher unter dem sehr durchsichtigen Schleier des Geheimnisses.

* Es ist doch *süß*, sich Staatsverfassungen auszudenken, die den Forderungen der Vernunft (vornehmlich in rechtlicher Absicht) entsprechen; aber *vermessen*, sie vorzuschlagen, und *strafbar*, das Volk zur Abschaffung der jetzt bestehenden aufzuwiegeln.

Platos Atlantica, *Morus'* Utopia, *Harringtons* Oceana und *Allais'* Severambia sind nach und nach auf die Bühne gebracht, aber nie (*Cromwells* verunglückte Mißgeburt einer despotischen Republik ausgenommen) auch nur versucht worden. – Es ist mit diesen Staatsschöpfungen wie mit der Weltschöpfung zugegangen: kein Mensch war dabei zugegen, noch konnte er bei solchen gegenwärtig sein, weil er sonst sein eigener Schöpfer hätte sein müssen. Ein Staatsprodukt, wie man es hier denkt, als dereinst, so spät es auch sei, als vollendet zu hoffen, ist ein süßer Traum; aber sich ihm immer zu näheren, nicht allein *denkbar*, sondern, so weit es mit dem moralischen Gesetze zusammen bestehen kann, *Pflicht*, nicht der Staatsbürger, sondern des Staatsoberhaupts.

den zu lassen sich genötigt sehen werden, um eine Verfassung einzuschlagen, die, ihrer Natur nach, ohne sich zu schwächen, auf echte Rechtsprinzipien gegründet, beharrlich zum Bessern fortschreiten kann.

Beschluß

Ein Arzt, der seinen Patienten von Tag zu Tag auf baldige Genesung vertröstete: den einen, daß der Puls besser schlüge; den anderen, daß der Auswurf, den dritten, daß der Schweiß Besserung verspräche, u.s.w., bekam einen Besuch von einem seiner Freunde. Wie geht's, Freund, mit eurer Krankheit? war die erste Frage. Wie wird's gehen? *Ich sterbe für lauter Besserung!* – Ich verdenke es keinem, wenn er in Ansehung der Staatsübel an dem Heil des Menschengeschlechts und dem Fortschreiten desselben zum Besseren zu verzagen anhebt; allein ich verlasse mich auf das heroische Arzneimittel, welches *Hume* anführt, und eine schnelle Kur bewirken dürfte. – „Wenn ich jetzt (sagt er) die Nationen im Kriege gegen einander begriffen sehe, so ist es, als ob ich zwei besoffene Kerle sähe, die sich in einem Porzelläniaden mit Prügeln herumschlagen. Denn nicht genug, daß sie an den Beulen, die sie sich wechselseitig geben, lange zu heilen haben, so müssen sie hinterher noch allen den Schaden bezahlen, den sie anrichteten." Sero sapiunt Phryges. (Spät werden die Phrygier weise, d. Hrsg.) Die Nachwehen des gegenwärtigen Krieges aber können dem politischen Wahrsager das Geständnis einer nahe bevorstehenden Wendung des menschlichen Geschlechts zum Besseren abnötigen, das schon jetzt im Prospekt ist.

2. Tag

Leviathan

oder
Wesen, Form und Gewalt des kirchlichen und bürgerlichen Staates
von Thomas Hobbes (1651)
Zweiter Teil: Vom Staat

Siebzehntes Kapitel
Über Grund, Entstehung und Definition des Staates

Die Absicht und Ursache, warum die Menschen bei all ihrem natürlichen Hang zur Freiheit und Herrschaft sich dennoch entschließen konnten, sich gewissen Anordnungen, welche die bürgerliche Gesellschaft trifft, zu unterwerfen, lag in dem Verlangen, sich selbst zu erhalten und ein bequemeres Leben zu führen; oder mit anderen Worten, aus dem elenden Zustande eines Krieges aller gegen alle gerettet zu werden. Dieser Zustand ist aber notwendig wegen der menschlichen Leidenschaften mit der natürlichen Freiheit so lange verbunden, als keine Gewalt da ist, welche die Leidenschaften durch Furcht vor Strafe gehörig einschränken kann und auf die Haltung der natürlichen Gesetze und der Verträge dringt. Alles, was die natürlichen Gesetze fordern, wie z.B. Gerechtigkeit, Billigkeit und kurz, *andern das zu tun, was wir wünschen, daß es uns von andern geschehe*, ist, wenn die Furcht vor einer Zwangsmacht wegfällt, den natürlichen Leidenschaften, Zorn, Stolz und den Begierden aller Art, gänzlich zuwider.

Gesetze und Verträge können an und für sich den Zustand des Krieges aller gegen alle nicht aufheben; denn sie bestehen in Worten, und bloße Worte können keine Furcht erregen; daher fördern sie die Sicherheit der Menschen allein und ohne Hilfe der Waffen nicht. Hat man sich aber vor keiner allgemeinen Macht zu fürchten, dann können Gesetze, welche jemand nur deshalb beobachtet, weil er sieht, daß sie von andern beobachtet werden, ebensowenig verpflichten als hindern, daß ein jeder es für erlaubt hält, soviel als möglich durch Stärke und Klugheit für seine Sicherheit zu sorgen. So findet man auch in der älteren griechischen Geschichte, daß, solange es nur Familienoberhäupter gab, die Räuberei zu Wasser und zu Lande nicht bloß für ein erlaubtes Gewerbe, sondern auch für ehrenvoll gehalten wurde, weil man sich dabei aller unnötigen Grausamkeit enthielt und keine landwirtschaftlichen Geräte entwendete. Was damals kleine Familien taten, das tun jetzt bürgerliche Gesellschaften als große Familien, welche bei der geringsten Gefahr eines feindlichen Einfalls ihrer Sicherheit wegen auf Erweiterung ihres Gebietes sinnen, und ihre Feinde, wie auch die, welche sich mit ihnen verbinden könnten, mit Gewalt und List zu bekriegen und dadurch zu schwächen suchen. Dies geschieht aber mit allem Recht, weil sonst ihre Sicherheit leiden würde.

Ebensowenig kann die beabsichtigte Sicherheit dadurch erreicht werden, daß sich nur einige wenige Menschen miteinander verbinden, weil bei einer geringen Anzahl durch die wenigen Verbündeten erhaltene Verstärkung den Sieg ungewiß macht und den Feinden um so mehr Mut einflößt. Wie viele aber dazu erforderlich sind, um unsere Sicherheit zu garantieren, läßt sich überhaupt nicht angeben, sondern nur durch Vergleich mit der feindlichen Macht bestimmen; es müssen aber wenigstens so viele sein, daß dem Feind die Lust zum Angriffe genommen werde, weil seine Überlegenheit und die Situation nicht so überwältigend sind.

Es mögen ihrer aber noch so viele sein, so werden sie weder gegen auswärtige Feinde noch untereinander sicher sein können, falls sie nach dem Urteil und der Willkür vieler Personen handeln müssen. Denn bei der Uneinigkeit über die Art und Weise, wie sie ihre Kräfte anwenden sollen, wird nicht nur keiner dem andern helfen, sondern es wird auch ihre ganze Macht durch die sich widersprechenden Pläne gleichsam vernichtet werden. Sie werden dann von ihrem gemeinsamen Feinde leicht besiegt werden und überdies aus Eigennutz unter sich in Streit geraten. Wollte man annehmen, daß eine große Anzahl von Menschen, ohne einer allgemeinen Obermacht unterworfen zu sein, Billigkeit und alle übrigen Gesetze der Natur einmütig beobachtete, so müßte dies auch von dem ganzen Menschengeschlecht gelten, und es wäre gar keine bürgerliche Regierung nötig, weil die Menschen auch ohne Oberherrn in Frieden leben würden.

Es reicht auch nicht zu einer fortdauernden Sicherheit aus, daß die Menschen nur auf eine gewisse und bestimmte Zeit, z.B. in einem Krieg oder in einzelnen Treffen, unter einem Oberherrn stehen. Gesetzt, sie überwänden durch eine einmütige Anstrengung ihrer Kräfte den Feind, so wird dennoch nachher, wenn sie keinen gemeinsamen Feind mehr haben oder wenn ein und derselbe von einigen als Feind und von andern als Freund angesehen wird, die Gesellschaft notwendig in sich gespalten werden und wegen der Verschiedenheit ihrer Ansichten ein neuer Krieg unter ihnen selbst entstehen.

Aber, möchte man sagen, es gibt gewisse vernunftlose Tiere, wie die Bienen, welche in einem Stock, und wie die Ameisen, die in einem Haufen friedlich miteinander leben und deshalb von Aristoteles für staatskluge Tiere gehalten wurden. Sie regieren sich selbst, ein jedes nach seinem Urteil und Trieb, ohne sich durch eine Sprache verständigen zu können, was ihnen für das Allgemeinwohl dienlich scheint und was nicht. Warum sollten die Menschen nicht das gleiche können? Hierbei erwäge man folgendes:

Erstens, die Menschen liegen der Ehre und Würde wegen miteinander in einem beständigen Wettstreit; jene Tiere aber nicht. Unter den Menschen entsteht hieraus sowie aus weiteren Ursachen häufig Neid, Haß und Krieg; unter jenen aber höchst selten.

Zweitens, unter den genannten Tieren ist das allgemeine Gut auch das Gut eines jeden einzelnen; so wie nun jedes von ihnen nach diesem strebt, so fördert es ebendadurch auch jenes. Der Mensch aber kennt bei allem, was er besitzt, keine höhere Freude, als daß andere nicht so viel haben.

Drittens, weil diesen Tieren die Vernunft fehlt, finden sie an der allgemeinen Verwaltung nichts zu tadeln; unter den Menschen dünken sich aber viele klüger und zur Regierung fähiger zu sein als andere, und weil daher ein jeder nach seiner Einsicht bessern will, so entsteht Uneinigkeit unter ihnen und dadurch Krieg.

Viertens, wenn diese Tiere auch eine Art von Stimme haben, welche ihre Begierden andeutet, so fehlt ihnen doch die große Kunst, durch deren Hilfe die Menschen es so weit bringen, daß das Gute für Böses, das Böse für Gutes, das Große für Kleinigkeit und die Kleinigkeit für Großes gehalten wird und einer des andern Handlung so hinstellt, daß Unruhen unvermeidlich werden.

Fünftens, die Tiere kennen keinen Unterschied zwischen Schaden und Unrecht; solange ihnen nichts fehlt, beneiden sie die andern nicht. Wenn aber der Mensch Muße und Vermögen im Überfluß hat, ist er am unleidlichsten; weil er unter solchen Umständen am meisten geneigt ist, seine Weisheit dadurch zu zeigen, daß er die Handlungen derer, welche am Staatsruder sitzen, bitter tadelt.

Endlich ist die Eintracht unter jenen Tieren ein Werk der Natur, unter Menschen aber ist sie ein Werk der Kunst und eine Folge der Verträge. Was Wunder also, wenn bei diesen für die beständige Dauer der Eintracht außer den Verträgen noch etwas mehr erforderlich ist, nämlich eine allgemeine Macht, die jeder einzelne fürchtet und nach deren Anordnung er bei seinen Handlungen das allgemeine Beste vor Augen haben muß.

Um aber eine allgemeine Macht zu gründen, unter deren Schutz gegen auswärtige und innere Feinde die Menschen bei dem ruhigen Genuß der Früchte ihres Fleißes und der Erde ihren Unterhalt finden können, ist der einzig mögliche Weg folgender: jeder muß alle seine Macht oder Kraft einem oder mehreren Menschen übertragen, wodurch der Willen aller gleichsam auf einen Punkt vereinigt wird, so daß dieser eine Mensch oder diese eine Gesellschaft eines jeden einzelnen Stellvertreter werde und ein jeder die Handlungen jener so betrachte, als habe er sie selbst getan, weil sie sich dem Willen und Urteil jener freiwillig unterworfen haben. Dies faßt aber noch etwas mehr in sich als Übereinstimmung und Eintracht; denn es ist eine wahre Vereinigung in einer Person und beruht auf dem Vertrage eines jeden mit einem jeden, wie wenn ein jeder zu einem jeden sagte: *„Ich übergebe mein Recht, mich selbst zu beherrschen, diesem Menschen oder dieser Gesellschaft unter der Bedingung, daß du ebenfalls dein Recht über dich ihm oder ihr abtrittst."* Auf diese Weise werden alle einzelnen eine Person und heißen *Staat* oder *Gemeinwesen*. So entsteht der *große Leviathan* oder, wenn man lieber will, der *sterbliche Gott*, dem wir unter dem ewigen Gott allein Frieden und Schutz zu verdanken haben. Dieses von allen und jedem übertragene Recht bringt eine so große Macht und Gewalt hervor, daß durch sie die Gemüter aller zum Frieden unter sich gern geneigt gemacht und zur Verbindung gegen auswärtige Feinde leicht bewogen werden. Dies macht das Wesen eines Staates aus, dessen Definition folgende ist:

Staat ist eine Person, deren Handlungen eine große Menge Menschenkraft der gegenseitigen Verträge eines jeden mit einem jeden als ihre eigenen ansehen, auf daß diese nach ihrem Gutdünken die Macht aller zum Frieden und zur gemeinschaftlichen Verteidigung anwende.

Von dem Stellvertreter des Staates sagt man, *er besitzt die höchste Gewalt*. Die übrigen alle heißen *Untertanen* und *Bürger*. Zu dieser höchsten Gewalt gelangt man auf zweierlei Wegen. Einmal: wenn ein Vater seine Söhne zum Gehorsam zwingt, denn er kann ihnen durch Verweigerung des Unterhalts das Leben nehmen; oder auch, wenn man überwundenen Feinden unter der Bedingung das Leben schenkt, daß sie sich unterwerfen. Zum anderen, wenn mehrere die höchste Gewalt einem Menschen oder einer Gesellschaft in der Hoffnung, geschützt zu werden, freiwillig übertragen. Das erstere führt zum Eroberungs-Staat, das letztere zum institutionellen Staat, von welchem zuerst gehandelt werden soll.

Achtzehntes Kapitel
Von den Rechten der Besitzer der höchsten Gewalt in einem institutionellen Staat

Indem die Menschen sich freiwillig vereinigen und sich insgesamt dahin vertragen, dem einen oder mehreren gemeinschaftlich zu gehorchen, welchem oder welchen die Stimmenmehrheit das Recht überträgt, ihr allgemeiner Stellvertreter zu sein, wird ein Staat errichtet. Jeder von ihnen wird dadurch verpflichtet, er mag demselben seine Stimme gegeben haben oder nicht, dem zu gehorchen, den die größere Anzahl gewählt hat; und er muß von der Zeit an dessen Handlungen als seine eigenen ansehen. Wollte man sich aber mit der Mehrheit der Stimmen nicht begnügen, sondern eine Einstimmigkeit fordern, so wäre die Zusammenkunft vergeblich gewesen und der allgemein beabsichtigte Zweck, sich Frieden und Schutz zu verschaffen, nicht erreicht worden.

Nach der Art, wie ein Staat entstand, sind auch die darin begründeten Rechte und alle Macht des Oberhauptes sowie die Pflichten eines jeden Bürgers zu bestimmen.

Erstens, daß sie einen solchen Vertrag schlossen, setzt voraus, daß sie durch keine älteren Verträge zu etwas verpflichtet waren, was dem gegenwärtigen Vertrage zuwiderliefe. Bürger, welche bereits zu einem Staate gehören, dürfen also keinen neuen Vertrag eingehen, wodurch sie wider Willen ihres rechtmäßigen Oberhauptes einen anderen zu ihrem Stellvertreter wählen oder einem anderen zu gehorchen sich verpflichten. Folglich können die Bürger in einem monarchischen Staate weder diese Einrichtung verändern noch zum Naturzustand zurückkehren, wenn nicht der Oberherr selbst oder jeder von den Bürgern dareinwilligt. Sie würden den gemeinschaftlichen Vertrag brechen und ihrem Oberherrn die ihm gegebene und also rechtmäßige Gewalt widerrechtlich rauben. Wer dergleichen wagen wollte, würde sich jeden qualvollen Tod selbst zuzuschreiben haben und auch deshalb eine Ungerechtigkeit begehen, weil alles das, was schon vermöge seiner eigenen übertragenen Vollmacht bestraft werden muß, ungerecht ist. Wenn aber einige zur Entschuldigung ihrer Widersetzlichkeit vorgegeben haben, daß sie schon einen Vertrag, zwar nicht mit Menschen, jedoch mit Gott geschlossen hätten, so war auch dies ungerecht. Denn ein Vertrag mit Gott kann nur vermittels eines Stellvertreters geschlossen werden, wozu ausschließlich nur derjenige fähig ist, welcher unter Gott die höchste Gewalt besitzt. Aber das Vorgeben eines Vertrages mit Gott war eine offenbare Lüge, und sie haben zum Teil selbst eingesehen, daß dergleichen nicht bloß eine ungerechte, sondern auch eine höchst niedrige Tat ist.

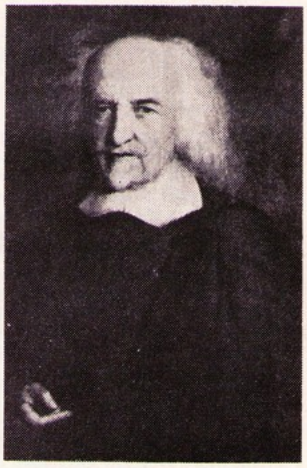
Zweitens kann wegen schlechter Verwaltung des Staates die höchste Gewalt ihrem Besitzer nicht genommen werden, denn einerseits stellt derselbe den gesamten Staat dar, und folglich sind seine Handlungen als Handlungen des ganzen Staates anzusehen; wer kann aber dabei den Staat als schuldig anklagen? Andererseits schließt ja der, welchem die höchste Gewalt übertragen wird, mit denen, welche sie ihm übertrugen, eigentlich keinen Vertrag, und folglich kann er keinem Unrecht tun, weshalb ihm die höchste Gewalt genommen werden dürfte. Wenn er aber auch mit der ganzen Menge als mit einer Person einen Vertrag geschlossen hätte, welches doch vor seiner Wahl darum nicht möglich war, weil damals diese Menge noch nicht eine Person ausmachte; oder wenn er es mit jedem einzelnen getan hätte, so würde auch in diesem Falle gleich von seiner Wahl an jeder die schlechte Regierung, deren jener beschuldigt wird, sich selbst zuschreiben und sein eigener Ankläger werden müssen. Wollte man also den Oberherrn durch Verträge verpflichten, so wäre das ebensoviel, wie wenn man dem Staate selbst diese Verpflichtung auflegen wollte. Falls es aber möglich wäre, daß ein Oberherr mit einem Staate Verträge eingehen und sie übertreten könne, wer soll entscheiden, wenn er sie übertreten zu haben leugnet, obgleich er es wirklich getan hat? Wird es aber nicht entschieden, so kehrt ein Zustand der Gesetzlosigkeit zurück, und der Staat hört auf. Wird es vom Staate entschieden, so wird es von dem selbst entschieden, der der Stellvertreter des Staates ist, d.h. von dem Oberherrn. Diejenigen, welche glauben, daß dieser durch Verträge verbindlich gemacht werden könnte, scheinen deshalb in diesen Irrtum geraten zu sein, weil sie keinen Unterschied machen zwischen *Verbinden*, welches durch Worte, und *Binden*, welches durch Zaum und Zügel geschieht, und nicht bedenken, daß Worte an sich ohne Kraft sind. Nachdem aber die höchste Gewalt eingerichtet und mächtig geworden ist, dann erst werden vermöge dieser großen Macht die Worte gleichsam zu Zäumen. Zum Teil sind sie auch dadurch vielleicht irregeführt worden, daß sie sich eingebildet haben, eine Menge irgendwo versammelter Menschen seien, noch ehe sie sich über die höchste Gewalt einig geworden sind, bereits nicht mehrere Personen, sondern eine einzige, welche durch einen jeden einzelnen rede und handle. Wenn aber in einer Volksversammlung die höchste Gewalt jemandem übergeben worden ist, so behauptet kein Mensch, daß dabei ein solcher Vertrag geschlossen wurde. Denn wer wäre wohl so kurzsichtig zu sagen: das römische Volk z.B., welches vordem in Rom die höchste Gewalt besaß, habe sie durch einen Vertrag mit den Römern erhalten und folglich habe das römische Volk bei schlechter Staatsverwaltung auch von den Römern abgesetzt werden können. Daß aber manche glauben, es gelte dies von einer Monarchie, nicht aber von einem Volksstaat, hat seinen Grund in ihrer Vorliebe, daß sie mehr für eine regierende Gesellschaft als für einen Regierenden eingenommen sind; denn unter diesem gehören sie zum Volk, unter jener aber machen sie selbst einen Teil der Regierenden aus.

Drittens, wenn durch die Stimmenmehrheit die höchste Gewalt eingesetzt worden ist, darf keiner, der damit unzufrieden ist, für seine verneinend abgegebene Stimme Zeugen verlangen und fordern, daß man dies aufzeichne. Eine Forderung dieser Art würde anzeigen, daß er den Willen habe, die ganze Handlung rückgängig zu machen, folglich den geschlossenen Frieden aufzuheben, allen übrigen den Krieg zu erklären und in den Naturzustand zurückzukehren, obgleich er sich mit den übrigen dazu versammelt hatte, um sich davon zu befreien.

Viertens, weil in einem Staate, welcher freiwillig errichtet wurde, jeder von denen, die dem einen die höchste Gewalt übertrugen, sich als den Urheber aller der Handlungen dieses einen ansehen muß, ist klar, daß der Oberherr keinem von diesen Unrecht tun kann: denn was er tut, tun sie selbst. Sich selbst aber kann niemand Unrecht zufügen. Daß der Oberherr jedoch schlecht handeln könne, ist nicht zu leugnen. Was wider das Naturgesetz läuft, heißt schlecht, ungerecht aber, was dem bürgerlichen Gesetze zuwider ist; gerecht und ungerecht lernt man überhaupt erst in einem Staate kennen.

Fünftens kann deren Oberherr von seinen Untertanen rechtmäßig weder mit dem Tod noch sonst auf eine Art gestraft werden; denn wer kein Unrecht zu begehen imstande ist, der kann nicht angeklagt und noch weniger bestraft werden. Was er beging, hat jeder Bürger begangen.

Thomas Hobbes. 1588 – 1679.



Sohn eines Dorfvikars, Studium in Oxford, später über seine Beziehungen zur Familie des Grafen von Devonshire der englischen Gentry (Landadel) verbunden, die in der Auseinandersetzung zwischen Feudalismus und Bourgeoisie den Kompromiß mit der Bourgeoisie suchte. Zu Lebzeiten Thomas Hobbes stießen Feudalismus und Bourgeoisie im Bürgerkrieg zusammen, Revolution und Restauration lösten sich gegenseitig ab, bis die „Glorious Revolution" die Form schuf, in der die Widersprüche zwischen dem verbürgerlichenden Grundeigentum und zu Grundeigentümern werdenden Bourgeois sich ohne Bürgerkrieg bewegen konnten, bis im 19. Jahrhundert die Bourgeoisie vollends die Oberhand gewann.

Hobbes setzte den englischen Materialismus fort, dessen Stammvater Bacon ist. In der Schrift „Leviathan" wie in der Schrift „Elemente der Philosophie" beginnt Hobbes mit seiner materialistischen Erkenntnistheorie. „Der Ursprung von allem heißt Sinn. Denn wir können uns nichts denken, wenn es nicht zuvor ganz oder zum Teil in einem unserer Sinne erzeugt war. Von diesen ersten Eindrücken aber hängen alle nachherigen ab ... Eine jede Empfindung setzt einen äußeren Körper oder Gegenstand voraus, der sich unserem jeweiligen Sinn aufdrängt, entweder unmittelbar, wie beim Gefühl oder Geschmack, oder mittelbar, wie beim Gesicht, Gehör und Geruch. Und dieser Druck wirkt vermittels der Nerven und Fasern sofort innerlich auf das Gehirn und von da aufs Herz. Von hier aus entsteht ein Widerstand und Gegendruck oder ein Streben des Herzens, sich durch eine entgegengesetzte Bewegung von diesem Drucke zu befreien, und diese wird sichtbar. Diese Erscheinung heißt Empfindung. Licht und Farbe haben Bezug aufs Auge, der Schall aufs Ohr, der Geruch auf die Nase, der Geschmack auf den Gaumen, Wärme, Kälte, was hart und weich ist, und alles andere, was zum Gefühl gehört, auf den ganzen übrigen Körper. Dies alles nennt man empfindbar und ist im Grunde genommen nichts anderes als eine Bewegung der Materie im Gegenstande, durch welche er auf die Sinneswerkzeuge mannigfaltig wirkt. Etwas anderes aber als verschiedene Bewegungen läßt sich in uns nicht auffinden, weil Bewegung nur Bewegung hervorbringt und jene Erscheinungen sowohl im Schlafe als beim Wachen bloße Vorstellungen sind." Von seiner materialistischen Erkenntnistheorie schreitet Hobbes fort zu seiner Lehre vom Menschen und vom Staat. Die Triebfedern des menschlichen Handelns liegen außerhalb seiner und wirken durch die Leidenschaften, die die Menschen gegeneinander treiben. Aus der Furcht voreinander entsteht das Streben nach Sicherheit, das im „Naturzustand" als „Kampf aller gegen alle" nicht erfüllt werden kann. Der Drang nach Sicherheit bringt die Vernunft auf die Notwendigkeit des Vertrages, um sich wechselseitig voreinander zu sichern. Dieser Vertrag kann nur Sicherheit bringen, wenn die Einzelnen die Macht an den Souverän abgeben, der die Sicherheit des einzelnen und sein Eigentum gegenüber allen garantiert. Erst der Staat verwandelt Besitz in Eigentum, hat aber seinerseits als Souverän im Eigentum keine Schranke. Der Staat kann in das Eigentum der Bürger eingreifen, wenn dies zur Verteidigung der Souveränität notwendig ist. Mit der Gründung des Staates haben die Bürger die Souveränität an den Souverän abgegeben, der seinerseits keiner Einschränkung unterworfen ist, außer daß er nicht direkt gegen die Natur, d.h. die Erhaltung des Lebens verstoßen kann. Die Staatsgründung schließt das Recht auf Revolution aus, hat aber eine Revolution Erfolg, dann ist der neue Machthaber ebenso Souverän wie der gestürzte Vorgänger. Dies folgt aus dem Zweck des Vertrages, der Sicherheit garantieren soll.

Revolutionär ist die Staatslehre von Hobbes darin, daß sie den Souverän als weltliche Macht über jede kirchliche Macht stellt und die Religion zur Glaubenssache und zur Privatsache erklärt.

Der Zusammenhang zwischen Staatsgründung und Privateigentum ist in aller Klarheit gefaßt. Der Staat bringt erst das Eigentum hervor, indem er den im Naturzustand umstrittenen Besitz in Eigentum verwandelt. Zwischen den Staaten herrscht nach wie vor Naturzustand und Krieg aller gegen alle. Hobbes Staatslehre zielt darauf ab, den Frieden im Innern für jeden Preis zu sichern, um für die Schlacht auf dem Weltmarkt und um Kolonien gerüstet zu sein. Damit wird ausgesprochen, daß die Sicherung der bürgerlichen Gesellschaft im Innern die Voraussetzung dafür ist, daß in der äußeren Konkurrenz die Gewalt in die Waagschale geworfen werden kann.

Sechstens zielt man bei der Gründung eines Staates nur auf Frieden und Schutz. Das Recht auf den Zweck aber gibt auch das Recht auf die Mittel, und wenn einem einzelnen Menschen oder einer Gesellschaft die höchste Gewalt übertragen ist, so hat man ihm oder ihr zugleich die freie Beurteilung der Mittel zum Frieden und Schutz überlassen; folglich auch das Recht, sowohl in der Gefahr selbst wie zu ihrer Abwendung schon vorher das Nötige zu veranstalten, damit die Bürger im Innern und von außen her in Sicherheit leben und dem Staate jeder schon erlittene Schaden wieder ersetzt werde.

Siebentens ist mit der höchsten Gewalt auch das Recht verbunden zu entscheiden, was zur Erhaltung oder zur Störung des Friedens dienen kann; folglich auch zu bestimmen, zu welcher Zeit, unter welchen Bedingungen und wem es erlaubt sei, das Volk aufzuklären; welche Bücher verboten werden müssen und wer darüber die Aufsicht führen soll. Handlungen haben ihren Grund in Meinungen; folglich müssen diese unter Aufsicht genommen werden, wenn man Frieden und Einigkeit in einem Staat erhalten will. Wahrheit ist der Zweck alles Lehrens, und sobald eine Lehre diesem Zwecke entspricht, kann sie auch dem Frieden nie gefährlich sein; oder es müßte behauptet werden, Friede und Einigkeit streite wider das Naturgesetz. Freilich können auch in einem Staate durch Verschulden der angesehensten Lehrer Irrtümer allmählich als Wahrheiten angenommen und die Wahrheit selbst verkannt werden; und es kann auch eine unerwartet ans Licht gebrachte Wahrheit den im Verborgenen glimmenden Funken zuweilen anfachen, niemals aber den Frieden gänzlich zerreißen. Wer – und das kann leicht unter einer sorglosen Regierung der Fall sein – keine Bedenken trägt, eine neue Meinung mit Gewalt einzuführen, der war schon längst zum Aufruhr geneigt und wurde nur durch Furcht davon zurückgehalten. Der höchsten Gewalt also gebührt die Beurteilung aller Meinungen und Lehren, weil diese nicht selten Grund und Ursprung von Uneinigkeit und Bürgerkrieg sind.

Achtens hat auch die höchste Gewalt das Recht, diejenigen Vorschriften zu erlassen, welche das Eigentum betreffen, damit ein jeder wisse, was ihm gehört, dies ungestört genießen könne und unterrichtet werde, was er mit Recht tun und nicht tun dürfe. Vor der Errichtung der höchsten Gewalt hatten alle ein Recht auf alles: und dies eben veranlaßte den Krieg. Die Vorschriften über das *Mein* und *Dein*, über das *Gute* und *Böse*, *Erlaubte* und *Unerlaubte* in den Handlungen müssen daher von dem Oberherrn gemacht werden; denn von alledem hängt der Frieden im Staate ab. Diese Vorschriften bekommen den Namen *bürgerliche Gesetze*. Dergleichen hat ein jeder Staat, wiewohl diese Benennung oft insbesondere von den alten römischen Gesetzen gebraucht wird, weil wir von dem ehemals so weit ausgebreiteten Römischen Reiche einst ein Teil waren.

Neuntens gehört es zur höchsten Gewalt, alle Rechtshändel der Wahrheit und den Rechten nach zu untersuchen und alle Streitigkeiten zu entscheiden, mit einem Wort: das *Richteramt*. Gäbe es dieses nicht, wären die Bürger gegen Unrecht nicht gesichert; die Gesetze über das *Dein* und *Mein* wären ohne Kraft, und die Menschen blieben in dem Zustand des Krieges aller gegen alle.

Zehntens muß die höchste Gewalt Krieg gegen andere Staaten nach Gutdünken beschließen oder Frieden mit ihnen machen, das heißt beurteilen können, ob ein Krieg ihrem Staate vorteilhaft oder nachteilig sein wird oder nicht; wieviel Soldaten erforderlich sind und wie diese von den Bürgern unterhalten werden müssen. Denn der Schutz der Bürger hängt von den Kriegsheeren ab, die Stärke dieser von der Einigkeit des Staates und diese allein von der Person des Oberherrn. Das Recht über die Kriegsheere ist schon an und für sich die höchste Gewalt, weil darin die ganze Stärke des Staates besteht.

Elftens kommt ihr ebenso das Recht zu, Räte, obrigkeitliche Personen und alle Diener des Staates zu Kriegs- und Friedenszeiten zu ernennen; denn wem die Erhaltung des Friedens und der allgemeinen Sicherheit obliegt, dem muß auch der freie Gebrauch aller dazu dienlichen Mittel zugestanden werden.

Zwölftens kommt es ihr zu, Belohnungen, z.B. Reichtum und Ehrenstellen, verdienten Personen zu geben und Verbrecher mit gesetzmäßigen Strafen zu belegen; in Fällen aber, wo die Gesetze die Strafe nicht bestimmen, sie in der Art festzusetzen, daß sie zur Abschreckung anderer hinreichen.

Wenn man endlich bedenkt, welch hohe Meinung ein jeder von sich hegt, wie er von andern geehrt zu werden erwartet und doch selbst die anderen dergleichen nicht für würdig hält, woraus Uneinigkeit, Parteisucht und Krieg häufig entsteht, so wird man auch zugeben müssen, daß die Streitigkeiten über Ehre und bürgerlichen Rang von der höchsten Gewalt notwendig eingeschränkt werden müssen, weil sie dem Staate gefährlich werden können. Daher sind auch Gesetze, in welchen die bei Zusammenkünften und sonst einem jeden gebührende Ehre bestimmt wird, durchaus nötig, und der höchsten Gewalt kommt es zu, Ehrentitel zu verleihen und eine Rangordnung festzusetzen.

Dies sind die einem Oberherrn gebührenden vorzüglichen Rechte. Nach der ausführlichen Darlegung lassen sie sich mit einem Argument als berechtigt erweisen: alle diese Rechte beziehen sich offenbar auf den Staat; der Staat kann aber nur durch seinen Stellvertreter oder Oberherrn reden und handeln, und deshalb sind sie von diesem, er bestehe aus einem einzigen oder aus einer Gesellschaft, nicht zu trennen.

Es gibt aber auch noch andere, wiewohl geringere oberherrschaftliche Rechte, die in einem jeden Staat verändert werden, durch deren Verlust die Macht, die Bürger zu schützen, nicht verlorengeht und welche auch an einzelne Staatsglieder übertragen werden können. Diese Übertragung findet aber keineswegs bei jenen höheren Rechten statt. So würde z.B. durch den Verlust des Rechtes über die Kriegsheere auch das Recht der richterlichen Entscheidung aus Mangel an Nachdruck so gut wie aufgehoben werden. Ohne das Recht, Gelder einzutreiben, kann die Kriegsmacht nicht bestehen. Hört das Recht, Lehrvorschriften zu geben, auf, so wundere man sich nicht, wenn die sich selbst überlassenen Bürger abergläubisch und dem Aufruhr geneigt werden. Kurz, fällt irgendeines von diesen Rechten weg, so fallen auch alle übrigen weg; und es trifft das ein, was Christus sagt: *„Ein jegliches Reich, so es mit sich selbst uneins wird, das wird zunichte."* Solange diese Rechte ungetrennt beieinanderbleiben, wird das Volk gewiß nicht in getrennten Heeren gegeneinander streiten. Die Meinung derer, welche öffentlich behaupteten, die Rechte des englischen Reiches seien zwischen dem Könige, dem Ober- und Unterhause geteilt, wurde die Ursache des darauffolgenden Bürgerkriegs. Ein Gleiches gilt von den Staats- und Religionsstreitigkeiten, durch welche indes das Volk von den Rechten des Königs jetzt unterrichtet ist, so daß es in England wahrscheinlich nur sehr wenige gibt, welche die Untrennbarkeit jener höheren Rechte nicht einsehen und künftig öffentlich nicht anerkennen werden, solange nach der Rückkehr des Friedens die jetzt höchst traurigen Zeiten in frischem Andenken bleiben werden – aber nicht länger; man müßte denn für einen besseren Volksunterricht sorgen.

Weil nun der höchsten Gewalt diese Rechte wesentlich und untrennbar zukommen, folgt: wenn diese voneinander getrennt und jemandem überlassen zu werden scheinen, mit welchen Worten auch immer, so ist diese Übertragung ungültig, wenn nicht auch ausdrücklich auf die höchste Gewalt zugleich verzichtet wurde. Vielmehr bleibt alles, was abgetreten worden ist, untrennbar beieinander, wenn die höchste Gewalt oder die Stellvertretung des Staates weiter gilt.

Da also diese wichtigen Gerechtsame keine Teilungen gestatten und von dem Oberherrn nicht getrennt werden können, womit will man die Meinung beschönigen, die von den Königen, den Stellvertretern des Staates, besagt: *gegen einzelne genommen sind sie zwar mehr, gegen alle aber sind sie weniger?* Denn soll unter dem Worte *alle* der Staat verstanden werden, so ist der König selbst damit gemeint; folglich würde der König weniger sein als er selbst, und das widerspricht sich. Wird aber unter dem Wort *alle* das Volk ohne Verbindung verstanden, so sind damit die einzelnen gemeint; ist aber der König mehr als die einzelnen, so muß er auch mehr sein als alle, was sich ebenfalls widerspricht. Daß dies so sei, sieht man zwar bei einer Staatsverfassung, in der eine Versammlung des Volkes im Besitz der höchsten Gewalt ist, leicht ein, in einer Monarchie aber nicht; obgleich die höchste Gewalt dieselbe ist, es mag sie nun einer oder mehrere besitzen.

So wie die höchste Gewalt größer ist als die eines jeden Bürgers, so muß auch die ihr gebührende Ehre größer sein als diejenige, welche den Bürgern samt und sonders zukommt. Von dem, der die höchste Gewalt besitzt, hängt alle Ehre und Würde ab, und wie in Gegenwart des Hausvaters die Bedienten sowohl als die Kinder einander gleich sind und keine Rangunterschiede bestehen, so sind auch die Bürger in Gegenwart des Stellvertreters des Staates alle gleich, ob in dessen Abwesenheit gleich einige ein größeres Ansehen haben als andere. Seine Gegenwart wirkt daher auf diese, wie der Glanz der Sonne bei Tage auf die Sterne.

Man könnte vielleicht auf den Gedanken kommen, die Bürger seien in einem bedauernswerten Zustande, weil sie von der Willkür und den Leidenschaften der Oberherren abhängen. So klagt der, welcher unter einer Monarchie steht, den Oberherrn, und welcher in einem Volksstaate lebt, die regierende Versammlung an: ohne zu bedenken, daß die Gewalt, von der sie allein Schutz erwarten können, bei einer jeden Verfassung dieselbe sei. Man vergißt, daß bei einer jeden Einrichtung der Menschen Unangenehmes niemals zu vermeiden ist und daß selbst die größten Unannehmlichkeiten bei jeder Staatsverfassung dann kaum merklich werden, wenn man sie mit dem Elend des Krieges vergleicht und dem Naturzustand, in dem man ohne Herren und ohne Gesetz nur vom Raube lebt. Auch erwägt man nicht, daß selbst diejenigen Lasten, welche als besonders drückend erscheinen, von dem Oberherrn nicht in der Absicht auferlegt werden, daß er die Untertanen entkräfte und arm mache. Denn es muß ihm doch viel mehr daran gelegen sein, seine Untertanen reich und im Wohlstande zu sehen, als daß sie sich weigern, das aufzubringen, was zum Frieden und zur Erhaltung ihrer Sicherheit erforderlich ist. Dies setzt auch die Oberherren insgemein in die Notwendigkeit, während des Friedens so viel Geld als möglich einzutreiben, um für einen kommenden Krieg bereit zu sein. Untertanen pflegen aber gewöhnlich durch Vergrößerungsgläser zu sehen, in welchen ihnen auch die kleinste Abgabe als sehr groß und folglich als Bedrückung erscheint; jedoch der Ferngläser der Wissenschaften bedienen sie sich niemals und überlegen nicht vorher, welch eine höchst traurige Zukunft ohne diese Abgaben ihrer wartet.

Vierundzwanzigstes Kapitel

Über die Ernährung und Fruchtbarkeit des Staates

Die Ernährung des Staates hängt ab von der hinreichenden *Menge* und *gehörigen Verteilung* der Bedürfnisse des Lebens, so wie auch von deren *Zubereitung* und *Verwendung*.

Die Menge der Nahrungsmittel bestimmt die Natur selbst und besteht aus dem, was Erde und Wasser als nährende Brüste dieser unserer gemeinschaftlichen Mutter hervorbringen und uns Menschen von Gott entweder als freies Geschenk oder als Lohn für unsere Arbeit zugeteilt wird. Es gehören dahin Tiere, Pflanzen, und alles, was die Erde in sich enthält, welches sämtlich uns so nahe liegt, daß wir es gleichsam nur in Empfang zu nehmen brauchen. Die Menge der Bedürfnisse des Lebens hängt also nächst der Güte Gottes bloß von der Betriebsamkeit und dem Fleiß der Menschen ab.

Die auf solche Art der Erde und dem Meere abgewonnenen Nahrungsmittel sind teils *einheimisch*, teils werden sie aus *auswärtigen* Staaten eingeführt. Das zu einem Staat gehörige Land, es müßte denn sehr groß sein, bringt nicht all das, was zur Nahrung und zum Verkehr nötig ist, selbst hervor; wiewohl es auch wieder solche Dinge liefert, die man entbehren kann. Diese sind jedoch darum nicht

überflüssig und unbrauchbar, sondern sie ersetzen den Mangel der *einheimischen* Bedürfnisse durch Tausch, Krieg oder durch Arbeit, welch letztere so gut wie alles andere gegen gewisse Güter umgesetzt werden kann.

Die Verteilung dieser Naturgüter ist die Festsetzung dessen, was *Mein, Dein, Sein* genannt wird, und heißt *Eigentum*. Dieses hängt in allen Staatsverfassungen von der höchsten Gewalt ab; denn wo kein Staat ist, da hat jeder ein Recht auf alles, und bei dem auf diese Art unvermeidlichen Kriege gehört jedes Gut demjenigen, der es an sich zu reißen und durch Gewalt sich zu sichern vermag. Es gibt also kein Eigentum noch gemeinschaftlichen Besitz, sondern alles unterliegt dem Wettbewerb. Dies ist so deutlich, daß selbst Cicero, der wärmste Verteidiger der Freiheit, alles Eigentum aus den bürgerlichen Gesetzen herleitet und sagt: „Hören diese auf oder wird nicht auf sie geachtet, so kann man von seinen Vorfahren nichts erben noch auf seine Kinder mit Gewißheit etwas übertragen." *„Hebe"*, fährt er fort, *„die bürgerlichen Gesetze auf, und keiner wird mehr wissen, was ihm und einem andern gehört."* Muß der Staat also das Eigentum bestimmen, so ist dies das Geschäft des Oberherrn. Denn das Eigentum hängt in jedem Staate von den bürgerlichen Gesetzen ab, und diese werden von dem Oberherrn gegeben. Dies scheinen schon die älteren Griechen eingesehen zu haben, da sie das Gesetz (griech.: *nomos*) – *Verteilung* – nannten und die Gerechtigkeit als *Verteilung* dessen, was jedem *gebühre*, setzten.

Erwirbt daher ein Staat entweder ein unbewohntes oder ein durch Krieg erobertes Land, so hängt die Verteilung dieses Landes unter die Bürger von dem Oberherrn ab, der diese Verteilung nach seinem Gutdünken vornimmt und keineswegs darauf achten darf, was einem oder mehreren Bürgern billig oder dem allgemeinen Besten zuträglich scheinen möchte. Das israelitische Volk war zwar während seines Aufenthaltes in der Wüste bereits ein Staat, aber noch nicht im Besitz des ihm zugesicherten Landes. Nach der Einnahme desselben wurde es unter dem Volke verteilt, und zwar nicht nach seinem, sondern nach dem Gutachten des Priesters Eleasar und des Heerführers Josua. Es besteht also das Eigentum des Besitzes eines jeden Bürgers darin, daß von seinem Mißbrauch zwar alle Mitbürger, nicht aber der oder die Inhaber der höchsten Gewalt ausgeschlossen sind; denn diesen gehört der Staat, und von ihnen muß angenommen werden, daß sie die Verteilung des Landes und alles übrige im Hinblick auf Frieden und das allgemeine Wohl vorgenommen haben. Es ist freilich nicht zu leugnen, daß ein Oberherr, ebenso wie eine machthabende Gesellschaft, manches tun könne, was seinem Vorteil, ja seinem Gewissen, seinem gegebenen Versprechen und den natürlichen Gesetzen offenbar widerstreitet; daß aber deshalb sich die Bürger gegen ihn auflehnen, ihn gerichtlich belangen oder sonst auch schlecht von ihm sprechen dürfen, kann darum nicht zugestanden werden, weil sie sich selbst als Urheber aller seiner Handlungen bekannt haben.

Der Landesherr kann daher bei der Verteidigung der Ländereien ebenfalls für sich einen beliebigen Anteil zum Anbau behalten. Dieser mag indes noch so groß sein, er wird nicht alle Lasten des Staates zu tragen und seine Verteilung allein zu übernehmen vermögen, denn wäre dies der Fall, so würde der Besitz gewisser Ländereien und Einkünfte keinen Vorteil bringen und zur Zerrüttung des Staates Anlaß geben. Gesetzt, es käme die höchste Gewalt in die Hände solcher Oberherren, welche mit den öffentlichen Geldern zu sorglos umgingen oder den Staat unbedachtsamerweise in einen langwierigen und kostspieligen Krieg verwickelten, dann müßte der Staat zugrunde gehen. Denn Staaten können keinen Mangel vertragen, und da ihr Aufwand nicht von ihnen selbst, sondern von äußeren Begebenheiten, ja oft von dem Willen der Nachbarn abhängt, müssen sie auch selbst über den öffentlichen Schatz entscheiden. Sollten deswegen bestimmte Güter hierzu angewiesen werden, welche zugleich so beschaffen wären, daß der Oberherr sie verkaufen oder verschenken könnte, wie würde es dann um den Staat stehen, wenn er wirklich das eine oder das andere täte.

Der Oberherr muß ferner bestimmen, was für Güter und wohin sie von einem oder mehreren Bürgern ausgeführt und eingeführt werden dürfen. Wäre dies der Willkür eines jeden überlassen, so würden viele aus Gewinnsucht teils den Feinden des Staates Kriegsbedürfnisse zuführen, teils solche Waren einführen, welche ihren Mitbürgern zwar sehr angenehm, aber doch höchst schädlich und unnütz sein könnten. Folglich muß der Landesherr über die Handelsplätze und Waren entscheiden.

Da fester Boden und Güter für den Bürger nicht allein ausreichend sind, sondern er auch so etwas haben muß, das er durch Abmachungen austauschen kann, muß der Oberherr bestimmen, wie und in welcher Art der Kauf und Verkauf, der Tausch, das Leihen und Borgen, das Pachten und Verpachten, wenn dies alles gültig sein soll, geschehen müsse.

Dies sei genug vorläufig von den Mitteln zur Ernährung des Staates und deren Verteilung.

Was die *Zubereitung* und *Verwendung* betrifft, so läßt sich beides füglich mit dem Verdauungsgeschäft im menschlichen Körper vergleichen. Da nämlich alle Nahrungsmittel nicht auf einmal verbraucht werden, sondern auch zum künftigen Gebrauch aufgespart werden können, ist es durchaus nötig, daß sie in etwas umgesetzt werden, das zwar gleichen Wert hat, aber bequemer von einem Orte zum andern gebracht werden kann, damit der Nahrungsmittelverkehr nicht zu sehr belastet werde und ein jeder sich das Nötige allenthalben verschaffen könne. Ohne Gold- und Silbermünzen ist dies aber nicht möglich, denn diese beiden Metalle werden fast in der ganzen Welt nicht bloß um ihres inneren Wertes willen sehr geschätzt, sondern sie sind auch das bequemste Mittel, den Wert aller übrigen Güter zu bestimmen. Zu diesem Zweck reicht zwar jede noch so geringhaltige Münze, wenn sie nur die öffentliche Prägung hat, für den betreffenden Staat selbst aus, aber Gold- und Silbermünzen gelten überall. Eine Münze geht aus einer Hand in die andere, und durch ihren Umlauf wird jeder Bürger ernährt, so daß sie dem Staate dasselbe ist wie das Blut dem menschlichen Körper. Denn dieses entsteht auch aus den Früchten der Erde, durchrollt im Kreislauf die Glieder des Körpers und ernährt sie.

Weil Gold- und Silbermünzen ihres inneren Gehaltes wegen geschätzt werden, haben sie das Besondere, daß einer oder wenige Staaten nicht imstande sind, ihren Wert zu erhöhen oder herabzusetzen. Geringhaltige Münzen können leicht einen hohen oder niedrigen Preis bekommen; sie verhindern aber, daß der Staat auswärts, wo es nötig wäre, wirksam auftreten und Heere bewaffnen und besolden kann, was bei Gold- und Silbermünzen nicht der Fall ist. Jene geringhaltige Münze ist nur auf den Staat beschränkt, wo sie geprägt wird, kommt außerhalb dessen nicht in Umlauf und bringt oft dem jeweiligen Besitzer mehr oder weniger großen Schaden.

Der Kreislauf des „öffentlichen Blutes" ist doppelt, nach außen und innen, d.h., es wird ausgegeben und eingenommen. Die Einnahme geschieht durch die Unter- und Obereinnehmer, welche es an die Schatzmeister abliefern; von diesen wird wiederum die Ausgabe an diejenigen Diener des Staates besorgt, die die öffentlichen Gelder auszahlen, und so gelangt es bis zu den einzelnen Bürgern. Ist es nicht im menschlichen Körper ebenso? Einige Adern führen das aus den äußeren Teilen herstömende Blut zu dem Herzen, von wo aus dasselbe durch andere Adern zurückgetrieben wird, die Glieder bewegt und deren Bewegung befördert.

Kolonien oder *Pflanzstädte*, d.h. eine Anzahl Bürger, die der Staat unter einem Anführer oder Gouverneur weggeschickt hat, um ein auswärtiges Land zu bewohnen und zu bebauen, sind als Kinder des ganzen Staates anzusehen. Eine solche Kolonie wird dann einen eigenen Staat ausmachen, wenn sie von dem Staat, aus welchem sie stammte, für unabhängig erklärt wird. In diesem Falle heißt der letztere *Mutterland*, das von der Kolonie nichts weiter fordert, als Väter von ihren erwachsenen Söhnen zu verlangen pflegen, nämlich Ehrerbietung und Freundschaft. Bleibt die Kolonie aber ein Teil des Staates, von dem sie stammt, so ist sie eine Provinz. Das Recht der Kolonie hängt also immer davon ab, wie es das Mutterland in den Stiftungsurkunden bestimmte.

Vom Bürger

von Thomas Hobbes (1642)

Freiheit

1. Kapitel

Vom Zustand der Menschen außerhalb der bürgerlichen Gesellschaft

1. Die Vermögen der menschlichen Natur können auf *vier* Gattungen zurückgeführt werden: auf Körperkraft, Erfahrung, Vernunft und Leidenschaft. In der folgenden Darstellung gehe ich von diesen aus. Ich werde zunächst angeben, wie die mit solchen Vermögen ausgestatteten Menschen einander gesinnt sind, und ob und durch welches Vermögen sie von Natur zur Gesellschaft geeignet und fähig sind, sich gegen wechselseitige Gewalt zu erhalten. Dann werde ich zeigen, welcher Entschluß hierzu notwendig ist und welches die Bedingungen der Gesellschaft oder des Friedens für die Menschen sind, d.h. mit andern Worten: welches die grundlegenden Gesetze der Natur sind.

2. Die meisten, welche über den Staat geschrieben haben, setzen voraus oder erbitten oder fordern von uns den Glauben, daß der Mensch von Natur ein zur Gesellschaft geeignetes Wesen sei*, also das, was die Griechen (griech.: *zoon politicon*), nennen. Auf dieser Grundlage errichten sie ihre Lehre von der bürgerlichen

---

* Da, wie wir sehen, die Gesellschaft unter Menschen schon wirklich besteht, da niemand außerhalb der Gesellschaft lebt und jeder Umgang und Unterhaltung sucht, so kann es als erstaunliche Torheit erscheinen, wenn ein Schriftsteller gleich am Anfang seiner Staatslehre den Lesern den anstoßerregenden Satz entgegenstellt, daß der Mensch keineswegs von Natur zur Gesellschaft geeignet sei. Ich sage daher deutlicher, daß allerdings dem Menschen von Natur oder soweit er Mensch ist, d.h. von seiner Geburt an fortdauernde Einsamkeit unerträglich ist; denn Kinder bedürfen zum bloßen Leben und die Erwachsenen zum angenehmen Leben der Hilfe anderer. Ich bestreite daher nicht, daß die Menschen unter dem Zwang ihrer Natur einander aufsuchen; aber die bürgerlichen Gesellschaften sind nicht bloße Zusammenkünfte, sondern Bündnisse, zu deren Abschluß Treue und Verträge notwendig sind. Die Bedeutung dieser wird von Kindern und Unwissenden, ihr Nutzen aber von denen, welche die Nachteile der fehlenden Gesellschaft noch nicht selbst erfahren haben, nicht gekannt. Deshalb können jene diese Gesellschaft nicht eingehen, weil sie nicht wissen, was sie bedeutet, und diese kümmern sich nicht darum, weil sie ihren Nutzen nicht kennen. Also sind offenbar alle Menschen (da sie alle als Kinder geboren werden) zur Gesellschaft von Natur unfähig, und sehr viele (vielleicht die meisten) bleiben entweder aus Schwachsinnigkeit oder aus Mangel an Erziehung ihr ganzes Leben lang dazu unfähig. Dennoch haben sowohl jene Kinder wie diese Erwachsenen die Menschennatur, und deshalb wird der Mensch nicht von Natur, sondern durch Zucht zur Gesellschaft geeignet. Ja selbst wenn der Mensch von Natur bestimmt wäre, nach der Gesellschaft zu verlangen, so folgte doch nicht, daß er von Natur zur Eingehung der Gesellschaft auch geeignet sei; denn das Verlangen und die Fähigkeit sind verschiedene Dinge. Auch diejenigen verlangen nämlich nach der Gesellschaft, die ihres Stolzes wegen sich dennoch gleichen Bedingungen nicht unterwerfen mögen, ohne welche eine Gesellschaft nicht bestehen kann.

Gesellschaft, als ob zur Erhaltung des Friedens und zur Regierung des menschlichen Geschlechts nichts weiter nötig wäre, als daß die Menschen sich auf gewisse Verträge und Bedingungen einigten, die sie selbst dann Gesetze nennen. Dieses Axiom ist jedoch trotz seiner weitverbreiteten Geltung falsch; es ist ein Irrtum, der aus einer allzu oberflächlichen Betrachtung der menschlichen Natur herrührt. Denn untersucht man genauer die Gründe, warum die Menschen zusammenkommen und sich gegenseitig an ihrer Gesellschaft erfreuen, so findet man leicht, daß dies nicht naturnotwendig, sondern nur zufälligerweise geschieht. Denn wenn die Menschen einander von Natur, d.h. bloß weil sie Menschen sind, liebten, wäre es unerklärlich, weshalb nicht jeder einen jeden in gleichem Maße liebte, da sie ja alle in gleichem Maße Menschen sind; oder weshalb der Mensch lieber die Gesellschaft derer aufsucht, die ihm mehr als den übrigen Ehre und Vorteil erweisen. Der Mensch sucht also von Natur keine Gesellschaft um der Gesellschaft willen, sondern um von ihr Ehre und Vorteil zu erlangen; dies begehrt er zuerst, das andere nur an zweiter Stelle. Die Absicht, weshalb die Menschen sich zusammenschließen, ergibt sich aus dem, was sie nach einem Zusammenschluß tun. Ist es des Handels wegen geschehen, so sorgt ein jeder nicht für den Genossen, sondern für sein eigenes Vermögen; ist es des Amtes wegen geschehen, so entsteht eine Art Amtsfreundschaft, die aber mehr Eifersucht aufeinander als Liebe enthält und aus der wohl manchmal Zwietracht, aber niemals Wohlwollen hervorgeht; kommen Menschen des geistigen Verkehrs oder des Vergnügens wegen zusammen, so neigt jeder dazu, sich besonders an dem zu erfreuen, was Lachen erweckt, damit er selbst (wie es die Natur des Lächerlichen mit sich bringt) durch Vergleich mit den Fehlern und Schwächen anderer Menschen wenigstens seiner Meinung nach desto lobenswerter hervortrete. Und wenn dies auch manchmal nicht in böser Absicht und ohne jemanden zu verletzen geschieht, so ist doch klar, daß dabei nicht so sehr die Gesellschaft, wie die eigene eitle Ehre das Vergnügen hervorruft. Übrigens werden in solchen Zusammenkünften meist die Abwesenden verletzt: ihr ganzes Leben, ihre Worte und Handlungen werden untersucht, beurteilt, verdammt oder zu beißenden Scherzen benutzt; ja selbst die Anwesenden werden nicht geschont, denn sobald sie zur Tür hinaus sind, müssen sie Gleiches erleiden. Deshalb war es gar kein törichter Einfall, aus solchen Klatschgesellschaften immer nur als der letzte fortzugehen. Und das sind in der Tat die wahren Freuden der geselligen Vereinigung, nach denen wir von Natur, d.h. durch die allen lebenden Wesen eingepflanzten Leidenschaften, so lange verlangen, bis durch trübe Erfahrungen oder heilsame Lehren die Begierde nach dem Gegenwärtigen durch das Andenken an das Vergangene gemäßigt ist, was bei vielen nie der Fall ist. Ohnedem wäre das Geschwätz der meisten, gerade in diesen Dingen höchst beredten Menschen trocken und nüchtern.

Trifft es sich, daß die Gesellschaft sich Geschichten erzählt, und gibt einer etwas von sich selbst zum besten, so will auch jeder andere sofort von sich selbst erzählen; wenn der eine etwas Wunderbares mitteilt, so wollen auch die andern von Wundern berichten, die sie erlebt haben; und haben sie keine erlebt, so erdichten sie welche. Soll ich endlich derer gedenken, die weiser als die andern sein wollen? Kommen sie zu gemeinschaftlichem Philosophieren zusammen, so sind dort ebenso viele, die Belehrung austeilen, als da Menschen sind, denn alle wollen sie als Meister erscheinen. Und im übrigen lieben sie die Genossen ebensowenig wie andere, vielmehr verfolgen sie einander sogar mit Haß.

Somit ist allen, die die menschlichen Verhältnisse etwas aufmerksamer betrachten, durch Erfahrung klar, daß die Menschen aus freien Stücken nur zusammenkommen, weil die gemeinsamen Bedürfnisse oder die Ehrsucht sie dazu treiben; sie wollen von ihrer Verbindung nur irgendeinen Vorteil oder jenes (griech.: *eudokimein*), die Achtung und die Ehre bei den Genossen erlangen. Dasselbe ergibt sich mittels der Vernunft aus den Definitionen des *Willens*, des *Guten*, der *Ehre* und des *Nutzens*. Denn da wir aus freiem Willen uns verbinden, so fragt man bei jeder Verbindung nach dem Gegenstand dieses Willens, d.h. nach dem, was jedem der sich Verbindenden dabei als Gut erscheint. Alles aber, was als Gut gilt, ist angenehm und bezieht sich entweder auf die Sinnesorgane oder auf den Geist. Alle Lust des Geistes ist aber entweder die *Ehre* (oder die gute Meinung von sich selbst) oder etwas, was sich letzten Endes auf die Ehre bezieht; alles andere ist sinnlicher Natur oder dem Sinnlichen zuträglich und kann vollständig unter dem Namen des *Vorteils* befaßt werden. Somit wird jede Verbindung nur des Vorteils oder des Ruhmes wegen, d.h. aus Liebe zu sich selbst und nicht zu den Genossen eingegangen. Eine Verbindung aber, die des Ruhmes wegen entstanden ist, kann weder groß noch dauernd sein. Denn mit dem Ruhm ist es wie mit der Ehre; wenn alle Menschen sie haben, so hat keiner sie, da ihr Wesen in der Vergleichung und dem Vorzuge vor andern liegt. Auch gibt die bloße Verbindung mit andern dem einzelnen keinen zusätzlichen Grund, sich Ehre zuzuschreiben; denn jeder gilt nur so viel, als er aus sich selbst, ohne Hilfe anderer vermag. Zwar können die Annehmlichkeiten dieses Lebens durch gegenseitige Unterstützung vermehrt werden; allein dies kann viel besser durch die Herrschaft über andere als durch die Verbindung mit ihnen erreicht werden; daher würde unzweifelhaft jedes Menschen Natur, wenn die Furcht ihn nicht hinderte, stärker zur Herrschaft als zur Gesellschaft treiben. Deshalb muß man anerkennen, daß der Ursprung der großen und dauernden Verbindungen der Menschen nicht von gegenseitigem Wohlwollen, sondern von gegenseitiger Furcht* ausgegangen ist.

3. Der Grund der gegenseitigen Furcht liegt teils in der natürlichen Gleichheit der Menschen, teils in ihrem Willen, sich gegenseitig Schaden zuzufügen; deshalb kann man weder von andern Sicherheit erwarten, noch vermag man sie sich selbst zu verschaffen. Denn betrachtet man die erwachsenen Menschen und sieht man, wie gebrechlich der Bau des menschlichen Körpers ist (mit dessen Verfall auch alle Kraft, Stärke und Weisheit des Menschen vergeht), wie leicht es selbst dem Schwächsten ist, den Stärksten zu töten: so versteht man nicht, daß irgend jemand im Vertrauen auf seine Kraft sich anderen von Natur überlegen dünken kann. Die einander Gleiches tun können, sind gleich. Aber die, die das Größte vermögen, nämlich zu töten, können Gleiches tun. Deshalb sind alle Menschen von Natur einander gleich. Die jetzt bestehende Ungleichheit ist durch das bürgerliche Gesetz eingeführt worden.

4. Den Willen zu schaden haben im Naturzustande alle Menschen; er entspringt jedoch nicht immer aus demselben Grunde und ist nicht gleich tadelnswert. Denn nach der zwischen uns bestehenden natürlichen Gleichheit gestattet der eine den übrigen ebensoviel wie sich selbst; so der bescheidene Mensch, der seine Kraft richtig einschätzt. Der andere, der sich für höher hält als die übrigen, will, daß ihm allein alles erlaubt sei, und maßt sich vor den andern Ehre an; so der Unbändige. Bei diesem entsteht der Wille zu schaden aus eitler Ehrsucht und Überschätzung seiner Kraft; bei jenem aus der Notwendigkeit, seinen Besitz und seine Freiheit gegen den andern zu verteidigen.

5. Da der geistige Kampf der heftigste ist, folgt weiter, daß die größten Uneinigkeiten aus diesem Streit entstehen müssen. Nicht bloß das Streiten des Gegners, auch daß er nicht beistimmt, ist schon verhaßt. Denn in dieser fehlenden Beistimmung liegt der stillschweigende Vorwurf des Irrtums; in vielen Dingen anderer Meinung sein, ist genau dasselbe, als wenn man den zu den Narren rechnet, mit dem man nicht übereinstimmt. Eine Bestätigung hierfür ist, daß keine Kriege heftiger geführt werden als die zwischen den verschiedenen Sekten *einer* Religion und zwischen den verschiedenen Parteien *eines* Staates, wo nur über Glaubenssätze oder Fragen politischer Klugheit gestritten wird. Da nun alle geistige Lust und Freude darin besteht, jemand zu finden, mit dem verglichen man von sich selbst hoch denken kann, so müssen notwendigerweise die Menschen ihren gegenseitigen Haß und ihre Verachtung bald durch Lachen, bald durch Worte, bald durch Gesten oder andere Zeichen merken lassen, und nichts ist kränkender und pflegt wiederum so sehr die Lust zu steigern, andere zu verletzen.

6. Am häufigsten wollen die Menschen einander verletzen, weil viele denselben Gegenstand zugleich begehren, der sehr oft weder gemeinsam genossen noch geteilt werden kann. Deshalb muß der Stärkste ihn haben; und wer der Stärkste ist, das muß durch das Schwert entschieden werden.

7. Bei so vielen Gefahren, die durch die natürliche Begierde der Menschen jeden einzelnen täglich bedrohen, kann man ihn nicht tadeln, wenn er sich dagegen zu schützen sucht, ja er kann gar nicht den Willen haben, anders zu handeln. Denn jeder verlangt das, was gut, und flieht das, was übel für ihn ist; vor allem flieht er das größte der natürlichen Übel, den Tod; und zwar infolge einer natürlichen Notwendigkeit, nicht geringer als die, durch welche ein Stein zur Erde fällt. Es ist daher weder absurd noch tadelnswert noch gegen die rechte Vernunft, wenn der Mensch sich alle Mühe gibt, seine Glieder zu schützen und gesund zu erhalten, seinen Körper vor Tod und Schmerzen zu bewahren. Was aber nicht gegen die rechte Vernunft geht, nennt jedermann richtig und mit Recht gehandelt. Durch das Wort Recht ist nichts anderes bezeichnet als die Freiheit, die jeder hat, seine natürlichen Vermögen gemäß der rechten Vernunft zu gebrauchen. Daher ist die erste Grundlage des natürlichen Rechts, daß jeder sein Leben und seine Glieder nach Möglichkeit zu schützen suche.

8. Da das Recht auf einen Zweck demjenigen nichts nützt, dem das Recht auf die dazu erforderlichen Mittel verweigert wird, so folgt aus dem jeden zustehenden Rechte, sich zu erhalten, auch das Recht für ihn, alle Mittel zu gebrauchen und alle Handlungen zu tun, ohne die er sich nicht erhalten kann.

9. Ob nun aber die Mittel, die er gebrauchen, und die Handlungen, die er ausführen will, zur Erhaltung seines Lebens und seiner Glieder notwendig sind oder nicht, darüber ist er selber nach dem Naturrecht Richter. Denn wenn es gegen die rechte Vernunft verstieße, daß ich selbst über die mir drohende Gefahr entschiede, so würde es ein anderer tun. Da dieser nun aber über meine Angelegenheiten entscheidet, so könnte ich mit demselben Recht, da wir von Natur aus gleich sind, auch über seine Angelegenheiten entscheiden. Deshalb könnte ich dann nach der rechten Vernunft, d.h. nach dem Naturrecht, auch darüber entscheiden, ob das, was er meint, zu meiner Erhaltung diene oder nicht.

10. Die Natur hat jedem ein Recht auf alles gegeben; d.h. in dem reinen Naturzustande* oder ehe noch die Menschen durch irgendwelche Verträge sich gegenseitig gebunden hatten, war es jedem erlaubt zu tun, was er wollte und ge-

---

* Man hat mir entgegnet, daß die Menschen so wenig aus Furcht zur Bildung einer bürgerlichen Gesellschaft bestimmt werden könnten, daß sie bei solch gegenseitiger Furcht nicht einmal ihren gegenseitigen Anblick hätten ertragen können. Bei diesem Einwande setzt man aber, wie ich meine, voraus, daß Furcht nichts anderes ist als Schrecken. Ich verstehe aber unter dem Worte „Furcht" jedes Voraussehen von kommendem Unheil. Nicht nur die Flucht, sondern auch Mißtrauen, Verdacht, Vorsicht und Vorsorge, damit man nichts zu fürchten braucht, sind dem Furchtsamen eigen. Wer sich schlafen legt, verschließt die Tür; wer eine Reise macht, nimmt eine Waffe mit aus Furcht vor Räubern. Staaten schützen ihre Grenzen durch Festungswerke, ihre Städte durch Mauern; und das alles aus Furcht vor den Nachbarstaaten. Selbst die stärksten und schlagfertigsten Heere verhandeln mitunter über den Frieden, aus Furcht vor der Macht des Gegners und vor einer Niederlage. Aus Furcht schützen sich die Menschen, und zwar durch Flucht und Verstecke, wenn sie glauben, anders sich nicht retten zu können; meist aber greifen sie zu den Waffen und andern Verteidigungsmitteln, sie wagen sich dann hervor, um die Absicht des andern zu erkennen. Mögen sie dann kämpfen oder sich gütlich einigen, aus dem Siege oder aus ihrem Vergleich erhebt sich der Staat.

*Damit ist gemeint, daß das, was jemand im reinen Naturzustande tut, gegen niemand ein Unrecht ist; nicht etwa, weil in einem solchen Zustande die Sünde gegen Gott und die Verletzung der natürlichen Gesetze unmöglich wäre, sondern weil die Ungerechtigkeit gegen

gen wen er es wollte, und alles in Besitz zu nehmen, zu gebrauchen und zu genießen, was er wollte und konnte. Da nun alles, was jemand will, ihm gut erscheint, weil er es will, und dies entweder wirklich zu seiner Erhaltung dient oder ihm wenigstens so scheint (denn nach dem Vorigen ist er selbst Richter hierüber; deshalb muß das für notwendig gelten, was er selbst dafür hält), und da nach Abschn. 7 das mit dem Rechte der Natur geschieht und besessen wird, was notwendig zum Schutz des Lebens und der Glieder dient, so folgt, daß in dem Naturzustande jeder alles haben und tun darf. Und das ist der Sinn des bekannten Satzes: Die Natur hat allen alles gegeben. Daraus ersieht man auch, daß im Naturzustande der Nutzen der Maßstab des Rechtes ist.

11. Es brachte aber den Menschen durchaus keinen Nutzen, in dieser Weise ein gemeinsames Recht auf alles zu haben. Denn die Wirkung eines solchen Rechts ist so ziemlich dieselbe, als wenn überhaupt kein Recht bestände. Wenn auch jeder von jeder Sache sagen konnte: *diese ist mein*, so konnte er doch seines Nachbars wegen sie nicht genießen, da dieser mit gleichem Rechte und mit gleicher Macht behauptete, daß sie sein sei.

12. Nimmt man nun zu der natürlichen Neigung der Menschen, sich gegenseitig Schaden zuzufügen, einer Neigung, die aus ihren Leidenschaften, hauptsächlich aber aus ihrer eitlen Selbstüberschätzung hervorgeht, dies Recht aller auf alles hinzu, nach welchem der eine mit Recht angreift und der andere mit Recht Widerstand leistet, und aus welchem stetes Mißtrauen und Verdacht nach allen Seiten hin hervorgeht, und erwägt man, wie schwer es ist, gegen Feinde, selbst von geringer Zahl und Macht, die mit der Absicht, uns zu unterdrücken und zu vernichten, uns angreifen, sich zu schützen: so kann man nicht leugnen, daß der natürliche Zustand der Menschen, bevor sie zur Gesellschaft zusammentraten, der *Krieg* gewesen ist, und zwar nicht der Krieg schlechthin, sondern der Krieg aller gegen alle. Denn was ist der Krieg anderes als jene Zeit, wo der Wille, mit Gewalt seinen Streit auszufechten, durch Worte oder Taten deutlich erklärt wird? Die übrige Zeit nennt man *Frieden*.

13. Wie schädlich aber ein ewiger Krieg für die Erhaltung des menschlichen Geschlechts oder des einzelnen Menschen ist, kann man leicht ermessen. Nun ist aber dieser Krieg seiner eigenen Natur nach ewig, da er bei der Gleichheit der Streitenden durch keinen Sieg beendet werden kann. Denn selbst der Sieger bleibt weiter bedroht, so daß es fast ein Wunder scheint, wenn in diesem Zustand jemand, und sei er auch noch so stark, eines natürlichen Todes im Alter stirbt. Als ein Beispiel hierfür zeigt uns das jetzige Jahrhundert die Amerikaner; frühere Zeiten zeigen andere Völker, die jetzt zwar gebildet und blühend sind, aber damals gering an Zahl, roh, von kurzer Lebensdauer, arm und unansehnlich waren und alle Erleichterungen und allen Schmuck des Lebens entbehrten, welche der Friede und die Gesellschaft gewöhnlich gewähren. Wer also meint, daß man am besten in dem Zustande geblieben wäre, wo allen alles erlaubt war, der widerspricht sich selbst; denn jeder verlangt aus natürlicher Notwendigkeit nach dem für ihn Guten, und niemand wird einen solchen Krieg aller gegen alle, welcher diesem Zustande natürlicherweise anhaftet, als etwas für ihn Gutes ansehen. Dadurch kommt es, daß man infolge gegenseitiger Furcht es für ratsam hält, aus einem solchen Zustande herauszutreten und Genossen zu suchen, damit, wenn Krieg sein muß, er doch nicht gegen alle und nicht ohne Hilfe geführt werde.

14. Man verschafft sich Genossen entweder durch Gewalt oder durch Vereinbarung: durch Gewalt, wenn der Sieger nach dem Kampf den Besiegten durch Androhung des Todes oder durch angelegte Fesseln zwingt, ihm zu dienen; durch Vereinbarung, wenn Menschen mit Übereinstimmung beider Teile ohne Gewalt eine Gesellschaft bilden zum Zweck gegenseitiger Hilfeleistung. Der Sieger kann aber den Besiegten, oder der Stärkere den Schwächern (so wie der Gesunde den Kranken oder der Erwachsene das Kind) *mit Recht* zwingen, daß er ihm Sicherheit für seinen späteren Gehorsam leiste, wenn er nicht lieber sterben will. Denn da das *Recht*, sich selbst nach eigenem Ermessen zu schützen, von der eigenen Gefahr, und die Gefahr von der Gleichheit kommt, so entspricht es mehr der Vernunft und ist für die eigene Erhaltung sicherer, daß man sich durch Benutzung des gegenwärtigen Vorteils durch Empfang einer Bürgschaft die erstrebte Sicherheit verschafft, als daß man, wenn jene groß und stark geworden sind und unserer Macht sich entzogen haben, sich bemüht, durch einen zweifelhaften Kampf diese Macht wieder zu gewinnen. Und andrerseits läßt sich nichts Verkehrteres denken, als einen Schwachen, den man in der Gewalt hat, freizulassen und damit zu einem Starken und Feind zugleich zu machen. Hieraus ergibt sich auch, gleichsam als Nebenergebnis, die Einsicht, daß in dem Naturzustande der Menschen eine feste und unwiderstehliche Macht dem Inhaber das Recht zur Regierung und zum Befehl über die gewährt, welche ihm keinen Widerstand leisten können. Aus diesem Grunde haftet an der Allmacht wesentlich und unmittelbar das Recht, alles zu tun.

15. Indes können die Menschen, solange sie sich im Naturzustande, d.h. im Zustande des Krieges, befinden, wegen jener Gleichheit der Kräfte und der anderen menschlichen Vermögen nicht erwarten, sich lange zu erhalten. Deshalb ist ein Gebot der rechten Vernunft, den Frieden zu suchen, sobald eine Hoffnung auf denselben sich zeigt, und solange er nicht zu haben ist, sich nach Hilfe für den Krieg umzusehen. Dies ist ein Gesetz der Natur, wie gleich gezeigt werden wird.

3. Tag

Menschen menschliche Gesetze voraussetzt, die es im Naturzustande nicht gibt. Die Wahrheit des Satzes in diesem Sinne ist für den aufmerksamen Leser aus den vorhergehenden Abschnitten hinreichend bewiesen. Da indes manchmal die Schwierigkeit einer Schlußfolgerung die Vordersätze vergessen läßt, so will ich die Begründung so zusammenziehen, daß sie mit einem Blick übersehen und erfaßt werden kann. Nach Abschn. 7 hat jeder das Recht, sich selbst zu schützen, und nach Abschn. 8 das Recht, von allen zu diesem Zwecke nötigen Mitteln Gebrauch zu machen. Nach Abschn. 9 sind aber diejenigen Mittel nötig, die er für nötig hält; er hat daher das Recht, alles zu tun und alles in Besitz zu nehmen, was er selbst zu seiner Erhaltung für nötig hält. Er selbst entscheidet also, ob das, was er tut, mit Recht oder Unrecht geschieht, und deshalb geschieht es immer mit Recht. Deshalb ist also wahr, daß in dem reinen Naturzustande usw. Sollte aber jemand etwas als für seine Erhaltung nötig erklären, was er selbst nicht dafür hält, so würde er damit gegen die natürlichen Gesetze verstoßen, wie im dritten Kapitel ausführlich dargelegt werden wird. Manche haben eingewendet und gefragt: Wenn ein Sohn seinen Vater getötet hat, hat er dann an dem Vater nicht Unrecht getan? Ich habe geantwortet, daß man von einem Sohnesverhältnis im Naturzustande nicht sprechen kann, da, sobald jemand geboren ist, er in der Gewalt und unter der Herrschaft dessen ist, dem er seine Erhaltung verdankt, also entweder unter der Herrschaft seiner Mutter oder seines Vaters oder dessen, der ihm Unterhalt gibt, wie ich im 9. Kapitel gezeigt habe.

Die zweite Abhandlung über die Regierung

von John Locke (1690)

Ein Essay über den wahren Ursprung, die Reichweite und den Zweck einer bürgerlichen Regierung

1. Kapitel

§1. Nachdem in der vorangehenden Abhandlung gezeigt worden ist,
1. daß *Adam* weder durch das natürliche Recht der Vaterschaft, noch durch positive Schenkung Gottes eine solche Autorität über seine Kinder oder Herrschaft über die Welt besaß, wie behauptet wird;
2. daß, selbst wenn er sie besessen hätte, seine Erben dennoch kein Recht darauf gehabt hätten;
3. daß, wenn seine Erben sie besessen hätten, das Recht der Erbfolge und somit auch das Recht auf die Herrschaft nicht eindeutig hätten bestimmt werden können, da es weder ein Gesetz der Natur noch ein positives Gesetz Gottes gibt, das für alle möglichen Fälle genau festlegt, wer der rechte Erbe ist;
4. daß, selbst wenn das eindeutig bestimmt worden wäre, dennoch keine der menschlichen Rassen und Familien auf der Welt einem anderen gegenüber irgendeinen Anspruch geltend machen könnte, dem ältesten Haus anzugehören und das Recht auf Erbschaft zu besitzen, da die Kenntnis über die älteste Linie der Nachkommenschaft *Adams* seit so langer Zeit völlig verlorengegangen ist;

nachdem also, wie ich hoffe, diese Voraussetzungen hinreichend geklärt worden sind, ist es unmöglich, daß die jetzigen Herrscher der Erde aus dem, was als die Quelle aller Macht angesehen wird, nämlich *Adams persönliche Herrschaft und väterliche Gerichtsbarkeit,* irgendwelchen Gewinn ziehen oder auch nur eine Spur von Autorität ableiten können. Wer sich aus einem berechtigten Anlaß gegen die Überzeugung wehrt, daß alle Regierung auf der Welt nur das Produkt von Stärke und Gewalt ist und das Zusammenleben der Menschen keinen anderen Regeln unterworfen ist als das der Tiere, bei denen der Stärkste die Führung gewinnt, was die Grundlage für dauernde Unordnung und Unheil, Aufruhr, Empörung und Rebellion schafft, (wogegen gerade die Anhänger jener Hypothese so lautstark protestieren), muß deshalb einen anderen Ursprung der Regierung, einen anderen Ursprung politischer Macht und eine andere Möglichkeit ausfindig machen, ihre Träger zu bestimmen und zu erkennen, als es uns Sir *Robert* Filmer gelehrt hat.

§2. Zu diesem Zweck ist es meiner Meinung nach wohl nicht unangebracht, darzulegen, was ich unter politischer Macht verstehe. Denn die Macht der *Obrigkeit* über einen Untertan ist durchaus zu unterscheiden von der eines *Vaters* über seine Kinder, eines *Herrn* über seinen Diener, eines *Ehemanns* über sein Weib und eines *Herrn* über seinen Sklaven. Da es zuweilen vorkommt, daß alle diese Arten von Macht einem einzigen Menschen zufallen, wenn man ihn unter diesen verschiedenen Aspekten betrachtet, so wird es uns doch weiterhelfen, diese verschiedenen Formen von Gewalten voneinander abzugrenzen und den Unterschied zwischen dem Herrscher eines Gemeinwesens, einem Familienvater und einem Galeerenkapitän deutlich zu machen.

§3. Unter *politischer Gewalt* verstehe ich dann ein *Recht,* für die Regelung und Erhaltung des Eigentums Gesetze mit Todesstrafe und folglich auch allen geringeren Strafen zu schaffen, wie auch das Recht, die Gewalt der Gemeinschaft zu gebrauchen, um diese Gesetze zu vollstrecken und den Staat gegen fremdes Unrecht zu schützen, jedoch nur zugunsten des Gemeinwohls.

2. Kapitel

Der Naturzustand

§4. Um politische Gewalt richtig zu verstehen und sie von ihrem Ursprung abzuleiten, müssen wir erwägen, in welchem Zustand sich die Menschen von Natur aus befinden. Es ist ein Zustand *vollkommener Freiheit,* innerhalb der Grenzen des Gesetzes der Natur ihre Handlungen zu regeln und über ihren Besitz und ihre Persönlichkeit so zu verfügen, wie es ihnen am besten scheint, ohne dabei jemanden um Erlaubnis zu bitten oder vom Willen eines anderen abhängig zu sein.

Es ist darüber hinaus ein *Zustand der Gleichheit,* in dem alle Macht und Rechtsprechung wechselseitig sind, da niemand mehr besitzt als ein anderer: Nichts ist einleuchtender, als daß Geschöpfe von gleicher Gattung und von gleichem Rang, die ohne Unterschied zum Genuß derselben Vorteile der Natur und zum Gebrauch derselben Fähigkeiten geboren sind, ohne Unterordnung und Unterwerfung einander gleichgestellt leben sollen, es sei denn, ihr Herr und Meister würde durch eine deutliche Willensäußerung den einen über den anderen stellen und ihm durch eine überzeugende, klare Ernennung ein unzweifelhaftes Recht auf Herrschaft und Souveränität verleihen.

§5. Diese natürliche *Gleichheit* der Menschen ist in den Augen des scharfsinnigen *Hooker* so selbstverständlich und außer aller Frage, daß er sie als Grundlage für jene Verpflichtung zur gegenseitigen Liebe unter den Menschen ansieht, auf der er die Pflichten, die sie einander schuldig sind, aufbaut, und von der er die großen Maximen der *Gerechtigkeit* und *Barmherzigkeit* ableitet. Seine Worte sind:

Der gleiche natürliche Beweggrund hat die Menschen zu der Erkenntnis gebracht, daß es ihre Pflicht sei, die anderen ebensosehr zu lieben wie sich selbst, denn sie sahen, daß gleiche Dinge auch notwendigerweise das gleiche Maß haben müssen. Wenn ich wünschen muß, aus der Hand eines jeden Menschen so viel Gutes zu empfangen, wie es ein jeder in seinem Herzen nur wünschen kann, wie könnte ich auch nur eine teilweise Erfüllung meines Wunsches erwarten, wenn ich nicht selbst darauf bedacht bin, den gleichen Wunsch auch einem anderen Menschen zu erfüllen, den er zweifellos hegt, da wir von einer Natur sind? Ihnen etwas anzubieten, was diesem Wunsch zuwiderläuft, muß sie in jeder Hinsicht ebenso schmerzen wie mich, so daß auch ich leiden muß, wenn ich anderen Schaden zufüge, denn es gibt keinen Grund, weshalb andere mir ein größeres Maß an Liebe erweisen sollten, als ich ihnen entgegengebracht habe. Mein Verlangen also, von denen, die von Natur aus meinesgleichen sind, so stark wie möglich geliebt zu werden, legt mir die natürliche Pflicht auf, ihnen genau dieselbe Zuneigung entgegenzubringen. Welche verschiedenen Regeln und Vorschriften die natürliche Vernunft aus der Gleichheit zwischen uns und denen, die sind wie wir, für die Lebensführung aufgestellt hat, ist jedem bekannt. Eccl. Pol. Lib. I.*

§6. Aber obgleich dies ein *Zustand der Freiheit* ist, so ist es doch kein *Zustand der Zügellosigkeit.* Der Mensch hat in diesem Zustand eine unkontrollierbare Freiheit, über seine Person und seinen Besitz zu verfügen; er hat dagegen nicht die Freiheit, sich selbst oder irgendein in seinem Besitz befindliches Lebewesen zu vernichten, wenn es nicht ein edlerer Zweck als seine bloße Erhaltung erfordert. Im *Naturzustand* herrscht ein natürliches Gesetz, das jeden verpflichtet. Und die Vernunft, der dieses Gesetz entspricht, lehrt die Menschheit, wenn sie sie nur befragen will, daß niemand einem anderen, da alle gleich und unabhängig sind, an seinem Leben und Besitz, seiner Gesundheit und Freiheit Schaden zufügen soll. Denn alle Menschen sind das Werk eines einzigen allmächtigen und unendlich weisen Schöpfers, die Diener eines einzigen souveränen Herrn, auf dessen Befehl und in dessen Auftrag sie in die Welt gesandt wurden. Sie sind sein Eigentum, da sie sein Werk sind, und er hat sie geschaffen, so lange zu bestehen, wie es ihm, nicht aber wie es ihnen untereinander gefällt. Und da sie alle mit den gleichen Fähigkeiten versehen wurden und alle zur Gemeinschaft der Natur gehören, so kann unter uns auch keine *Rangordnung* angenommen werden, die uns dazu ermächtigt, einander zu vernichten, als wären wir einzig zum Nutzen des anderen geschaffen, so wie die untergeordneten Lebewesen zu unserem Nutzen geschaffen sind. Wie ein jeder *verpflichtet ist,* sich selbst zu erhalten und seinen Platz nicht vorzeitig zu verlassen, so sollte er aus dem gleichen Grunde, und wenn seine eigene Selbsterhaltung nicht dabei auf dem Spiel steht, nach Möglichkeit auch *die übrige Menschheit erhalten.* Er sollte nicht das Leben eines anderen oder, was zur Erhaltung des Lebens dient: Freiheit, Gesundheit, Glieder oder Güter wegnehmen oder verringern, – es sei denn, daß an einem Verbrecher Gerechtigkeit geübt werden soll.

§7. Damit nun alle Menschen davon abgehalten werden, die Rechte anderer zu beeinträchtigen und sich einander zu benachteiligen, und damit das Gesetz der Natur, das den Frieden und die *Erhaltung der ganzen Menschheit* verlangt, beobachtet werde, so ist in jenem Zustand die *Vollstreckung* des natürlichen Gesetzes in jedermanns Hände gelegt. Somit ist ein jeder berechtigt, die Übertreter dieses Gesetzes in einem Maße zu bestrafen, wie es notwendig ist, um eine erneute Verletzung zu verhindern. Denn das *Gesetz der Natur* wäre, wie alle anderen Gesetze, die den Menschen auf dieser Welt betreffen, nichtig, wenn im Naturzustand niemand die *Macht* hätte, dieses *Gesetz zu vollstrecken,* um somit den Unschuldigen zu schützen und den Übertreter in Schranken zu halten. Wenn in diesem Naturzustand jeder einzelne den anderen für ein begangenes Unrecht bestrafen darf, so dürfen es auch alle. Denn in diesem *Zustand vollkommener Gleichheit,* wo es von Natur aus weder eine Überlegenheit noch eine Rechtsprechung des einen über den anderen gibt, müssen notwendigerweise alle dazu berechtigt sein, was irgendeinem in der Verfolgung dieses Gesetzes erlaubt ist.

§8. So kann im Naturzustand *ein Mensch die Macht über einen anderen erlangen.* Er hat jedoch keine absolute und willkürliche Gewalt, einen Verbrecher, der in seine Hände gefallen ist, so zu behandeln, wie es seiner hitzigen Leidenschaft und der unbegrenzten Zügellosigkeit seines Willens vielleicht entspricht, sondern er darf nur so weit Vergeltung an ihm üben, wie es ihm ruhige Überlegung und sein Gewissen vorschreiben und wie es in einem ausgewogenen Verhältnis zu der Übertretung steht, d.h. wie es der *Wiedergutmachung* und der *Abschreckung* dienen kann. Denn das sind die einzigen Gründe, aus denen ein Mensch einem anderen rechtmäßig Schaden zufügen darf. Das nennen wir *Strafe.* Mit seiner Übertretung des natürlichen Gesetzes erklärt der Missetäter, nach einer anderen Vorschrift als der der *Vernunft* und allgemeinen Gleichheit zu leben, die Gott den Menschen zu ihrer gegenseitigen Sicherheit als Maßstab für ihre Handlungsweisen gesetzt hat. Er wird eine Gefahr für die Menschheitt, denn er lockert und zerreißt das Band, das sie vor Unrecht und Gewalttätigkeit schützen soll. Da dies einem Vergehen gegen das ganze Menschengeschlecht gleichkommt, gegen seinen Frieden und seine Sicherheit gerichtet ist, die vom Gesetz der Natur festgelegt wurde, darf aus diesem Grunde jeder Mensch kraft seines Rechtes, die Menschheit im allgemeinen zu schützen, Dinge, die ihm schaden, abwehren oder, wenn nötig, vernichten. Er darf somit jedem, der dieses Gesetz übertreten hat, so viel Schaden zufügen, wie es notwendig ist, ihn seine Tat bereuen zu lassen, um dadurch ihn und durch sein Beispiel auch andere davon abzuhalten, ein gleiches

---

* Richard Hooker: Of the Laws of Ecclesiastical Polity (1593 – 97), Book I, chap. 8.

Unrecht zu begehen. In diesem Fall und aus diesem Grund ist also jeder berechtigt, den Missetäter zu bestrafen und somit das Gesetz der Natur zu vollstrecken.

§ 9. Das mag zweifellos manchem als eine sehr seltsame Lehre erscheinen. Aber bevor er sie verurteilt, bitte ich ihn, die Frage zu entscheiden, nach welchem Recht irgendein Fürst oder Staat *einen Fremden* für ein Verbrechen, das er in seinem Territorium begeht, hinrichten oder *bestrafen* kann. Es steht fest, daß die Sanktion seiner Gesetze, die sie durch den verkündeten Willen der Legislative erhalten, einen Fremden nicht erreichen kann. Sie sprechen nicht zu ihm. Aber selbst wenn sie es täten, ist er nicht verpflichtet, ihnen zu gehorchen. Die gesetzgebende Gewalt, durch die sie in dem jeweiligen Gemeinwesen für die Untertanen in Kraft treten, hat über ihn keine Macht. Diejenigen, die in *England, Frankreich* oder *Holland* die höchste Gewalt haben, Gesetze zu verabschieden, sind für einen *Indianer* Menschen wie alle anderen auch – nämlich Menschen ohne Autorität. Wenn deshalb durch das Gesetz der Natur nicht jeder Mensch die Macht hat, Vergehen gegen jenes Gesetz so zu bestrafen, wie es nach seinem nüchternen Sachverstand der jeweilige Fall erfordert, dann kann ich nicht einsehen, warum die Obrigkeit irgendeiner Gemeinschaft einen *Ausländer bestrafen* darf, da sie doch über ihn keine andere Gewalt haben kann, als jeder Mensch von Natur aus über den anderen hat.

§ 10. Abgesehen von dem Verbrechen der Gesetzesverletzung und des Abweichens vom rechten Weg der Vernunft, wodurch der Mensch entartet und erklärt, von den Prinzipien der menschlichen Natur abzuweichen und ein schädliches Geschöpf zu sein, wird gewöhnlich nur dem einen oder anderen ein *Unrecht* zugefügt, und irgend jemand erleidet durch die Übertretung dieses Gesetzes einen Schaden. In diesem Falle erhält derjenige, dem irgendein Schaden entstanden ist, außer dem Recht der Bestrafung, das er mit allen anderen Menschen gemeinsam hat, noch ein zusätzliches Recht, von dem, der ihn geschädigt hat, *Wiedergutmachung* zu verlangen. Und jeder andere, der es für richtig hält, mag sich mit dem Geschädigten verbinden und ihm helfen, von dem Übeltäter soviel wiederzuerlangen, wie es für die Wiedergutmachung des erlittenen Schadens erforderlich ist.

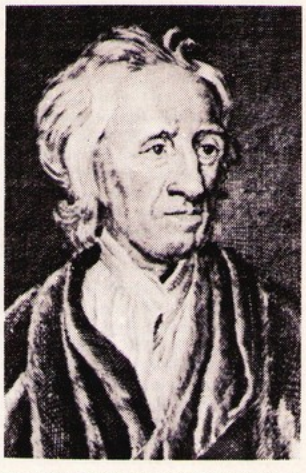
§ 11. Durch diese *beiden unterschiedlichen Rechte* – einerseits das allen gemeinsame Recht, das Verbrechen zu *bestrafen,* um *abzuschrecken* und dem gleichen Vergehen vorzubeugen, andererseits das Recht auf *Wiedergutmachung,* das nur dem geschädigten Teil zusteht – ist es der Obrigkeit, der eben als Obrigkeit das allgemeine Recht der Bestrafung in die Hände gelegt ist, bei kriminellen Handlungen, wenn das öffentliche Wohl die Vollstreckung des Gesetzes nicht verlangt, oftmals erlaubt, durch ihre eigene Autorität von einer Bestrafung *abzusehen.* Aber sie kann nicht die Entschädigung *erlassen,* auf die ein Privatmann Anspruch hat, wenn ihm ein Schaden zugefügt wurde. Der Geschädigte hat das Recht, eine solche Entschädigung in seinem eigenen Namen zu fordern, und nur er allein kann auf sie *verzichten.* Diese Gewalt, den Besitz oder die Dienstleistungen des Übertreters zu beanspruchen, hat die geschädigte Person durch ihr *Recht auf Selbsterhaltung,* wie ein jeder durch das *Recht, die Menschheit zu erhalten* und alles zu tun, was vernünftigerweise zu diesem Ziel führt, die Macht hat, das Verbrechen zu bestrafen, um damit zu verhindern, daß es noch einmal begangen werde. Und deshalb hat im Naturzustand jeder Mensch die Macht, einen Mörder zu töten, einerseits um durch das Beispiel der Bestrafung, die ihm von jedem droht, andere von der Verübung des gleichen Verbrechens abzuschrecken, für das es keine Wiedergutmachung gibt, andererseits um die Menschen vor den Angriffen eines Verbrechers zu *schützen,* der die Vernunft, die den Menschen von Gott als gemeinsame Regel und Richtschnur gegeben wurde, durch die ungerechte Gewalt- und Bluttat, die er an einem anderen Menschen begangen, verleugnet hat und damit der gesamten Menschheit den Krieg erklärte und deshalb wie ein *Löwe* oder *Tiger* vernichtet werden darf, wie eines jener wilden Raubtiere, mit denen der Mensch weder in Gemeinschaft noch in Sicherheit leben kann. Und darauf begründet sich das große Gesetz der Natur: *Wer Menschenblut vergießt, des Blut soll auch durch Menschen vergossen werden**. Und *Kain* war so vollständig davon überzeugt, daß jeder ein Recht habe, einen solchen Verbrecher unschädlich zu machen, daß er nach der Ermordung seines Bruders ausruft: *So wird's mir gehen, daß mich totschlage, wer mich findet***. So klar war das den Menschen ins Herz geschrieben.

§ 12. Aus demselben Grund darf ein Mensch im Naturzustand auch *geringere Verletzungen* dieses Gesetzes *bestrafen.* Man wird vielleicht fragen, ob mit dem Tode? Ich antworte darauf: Jede Übertretung darf in dem *Maße* und mit genau der *Strenge bestraft werden,* wie erforderlich ist, daß sie dem Verbrecher teuer zu stehen komme und ihn zur Reue bewege, daß sie andere aber gleichzeitig davon abschrecke, eine ähnliche Tat zu begehen. Jedes Verbrechen, das im Naturzustand begangen werden kann, darf im Naturzustand genauso und mit derselben Strenge wie in einem Staate bestraft werden. Denn wenn es sich auch von meinem gegenwärtigen Ziel entfernen würde, auf die Einzelheiten des Gesetzes der Natur oder sein Strafmaß einzugehen, so ist es doch sicher, daß es ein solches Gesetz gibt. Das ist für ein vernunftbegabtes Wesen und für jemanden, der über dieses Gesetz einmal nachgedacht hat, ebenso verständlich und klar wie die positiven Gesetze der Staaten, ja vielleicht sogar noch klarer, da die Vernunft leichter zu begreifen ist als die Einfälle und verwickelten Kunstgriffe der Menschen, die in schönen Worten doch nur widersprüchliche und versteckte Interessen verfolgen. Denn wahrhaftig so verhält es sich mit einem großen Teil der *staatlichen Gesetze* von Ländern, die nur insoweit gerecht sind, als sie auf dem Gesetz der Natur beruhen, nach dem sie zu ordnen und auszulegen sind.

---

* Altes Testament, Genesis 9,6
** Altes Testament, Genesis 4, 14

John Locke. 1632 – 1704



John Locke steht in der Tradition des englischen Materialismus, den Bacon begründet und Hobbes systematisiert hatte. Während Hobbes in seiner Staatsphilosophie eine Begründung suchte, um den Bürgerkrieg um jeden Preis zu beendigen und zu diesem Zweck die Bourgeois zu überzeugen versuchte, daß bloß der Staat, egal in wessen Hand, den Besitz als Eigentum sichert, ist Locke der klassische Staatsphilosoph der Bourgeoisie. Er geht vom Eigentum und den Eigentümern von vorneherein aus und besteht darauf, daß die Staatsmacht in der Hand der Bourgeoisie ist und notfalls durch Revolution zurückgeholt wird, wenn sie ihrer Hand entgleitet oder entrissen wird. Bei Hobbes ist der Naturzustand Kriegszustand und kann nur überwunden werden, indem die Menschen Rechte und Freiheiten an den Souverän abtreten. Bei Locke ist der Kriegszustand die Negation des Naturzustandes und besteht im Angriff auf das Eigentum, das bereits im Naturzustand durch Arbeit erworben wird. Die politische Gewalt wird geschaffen, um den Kriegszustand zu beenden, der das Eigentum gefährdet: „Unter politischer Gewalt verstehe ich dann ein Recht, für die Regelung und Erhaltung des Eigentums Gesetze mit Todesstrafe und folglich auch allen geringeren Strafen zu schaffen, wie auch das Recht, die Gewalt der Gemeinschaft zu gebrauchen, um diese Gesetze zu vollstrecken und den Staat gegen fremdes Unrecht zu schützen, jedoch nur zugunsten des Gemeinwohls." Souverän bleiben bei Locke die Eigentümer, und falls die exekutive Staatsgewalt gegen die Gesetze der Eigentümer verstoßen, versetzt sie sich ihnen gegenüber in Kriegszustand und diese haben das Recht, den „Himmel" anzurufen, d.h. die Sache durch Gewalt zur Entscheidung zu bringen: „In allen Lagen und unter allen Umständen ist es das beste Heilmittel gegen ungesetzliche Gewalt, ihr Gewalt entgegenzustellen. Der unrechtmäßige Gebrauch von Gewalt versetzt denjenigen, der sie anwendet, als den Angreifenden stets in den Kriegszustand und setzt ihn damit auch einer entsprechenden Behandlung aus." Während Hobbes kein anderes Mittel sah, um den Bürgerkrieg zwischen Adel und Bourgeoisie zu beenden, als die absolute Gewalt, die am besten in der Hand eines Monarchen zusammengefaßt sein sollte, so läßt Locke keinen Zweifel daran, wer sich auch im Kompromiß das letzte Wort vorbehalten muß: die Bourgeoisie. Die aufstrebende Bourgeoisie ist dabei selbstsicher genug, notfalls an das Volk zu appellieren:

„Wenn ein Streit zwischen dem Fürsten und einigen aus dem Volk in einer Frage entsteht, wo das Gesetz schweigt oder Zweifel läßt, und die Frage dazu noch von großer Bedeutung ist, so sollte in einem solchen Fall, wie mir scheint, die Gesamtheit des Volkes der geeignete Schiedsrichter sein. Denn in Fällen, in denen der Fürst das ganze Vertrauen besitzt und in denen er von den allgemeinen Vorschriften des Gesetzes befreit ist, wer könnte, wenn sich jemand verletzt fühlt oder glaubt, der Fürst handele gegen oder über jenes Vertrauen hinaus, geeigneter sein zu richten, als die Gesamtheit des Volkes (das dieses Vertrauen zuerst in ihn gesetzt hat), wie weitreichend diese Gewalt sein sollte? Lehnt aber der Fürst, oder wer immer sonst auch die Regierung bilden mag, diese Art der Entscheidung ab, dann kann man nur noch den Himmel anrufen. Denn Gewalt unter Menschen, die keinen Oberherrn auf Erden anerkennen, oder Gewalt, die keine Berufung an einen irdischen Richter zuläßt, bedeutet eigentlich nichts anderes als einen Kriegszustand, in dem man nur noch den Himmel anrufen kann. Und in einem solchen Fall muß der geschädigte Teil selbst urteilen, wann er jene Berufung auf sich nehmen will."

Lockes philosophisches Hauptwerk „Versuch über den menschlichen Verstand" ist 1690 erschienen. Seine beiden Abhandlungen „Über die Regierung", deren erster Teil sich mit der göttlichen Herkunft der Monarchie auseinandersetzt, um sie als Erfindung zu widerlegen, und deren zweiter Teil seine eigene Staatslehre begründet, sind ebenfalls 1690 erschienen. Lockes Staatslehre ist die Staatslehre der aufstrebenden Bourgeoisie, die die bürgerliche Gesellschaft nicht aus dem Staat ableitet wie Hobbes, sondern die Staatsgewalt nur rechtfertigt als Produkt der bürgerlichen Gesellschaft und als Instrument der Bourgeoisie. Den Fürsten läßt sich Locke nur noch gefallen, wenn er sich den durch die Bourgeoisie geschaffenen Verhältnissen fügt. Bei Hobbes war er noch Garant gegen den ununterbrochenen Bürgerkrieg zwischen Adel und Bourgeoisie und bei Kant wird er Ansprechpartner für den aufgeklärten Philosophen, der im Volk bereits das aufkommende Proletariat zu fürchten beginnt. Das Recht auf Revolution hatte in der bürgerlichen Philosophie keine lange Karriere.

§ 13. Gegen diese seltsame Lehre, nämlich *daß im Naturzustand jeder die vollziehende Gewalt des Gesetzes der Natur innehat,* wird man ohne jeden Zweifel einwenden, es sei unvernünftig, daß die Menschen Richter in eigener Sache seien, und die Eigenliebe werde sie sich selbst und ihren Freunden gegenüber parteiisch machen. Andererseits würden sie sich in der Bestrafung anderer durch ihre Bosheit, Leidenschaft und Rache zu weit hinreißen lassen. Die Folge davon werde nur Verwirrung und Unordnung sein, und Gott habe sicherlich deshalb Regierungen eingesetzt, um die Parteilichkeit und die Gewalttätigkeit der Menschen in Schranken zu halten. Ich gebe gern zu, daß eine *bürgerliche Regierung* das geeignete Heilmittel gegen die Nachteile des Naturzustandes ist, die gewiß ganz erheblich sein müssen, wenn die Menschen Richter in eigener Sache sind. Denn man kann sich doch wohl kaum vorstellen, daß jemand, der so ungerecht war, seinem Bruder einen Schaden zuzufügen, jemals so gerecht sein wird, sich selbst dafür zu verurteilen. Aber ich möchte diejenigen, die einen solchen Einwand machen, doch bitten, sich einmal daran zu erinnern, daß auch *absolute Monarchen* nur Menschen sind. Wenn die Regierung also das Heilmittel für jene Übel sein soll, die sich unmittelbar als Folge ergeben, wenn die Menschen Richter in eigener Sache sind, was den Naturzustand so unerträglich macht, dann möchte ich doch gern wissen, wie jene Regierung beschaffen ist und weshalb sie besser ist als der Naturzustand, in der ein Mensch, der viele andere Menschen beherrscht, die Freiheit hat, in eigener Sache sein Richter zu sein, und mit allen seinen Untertanen tun darf, was er will, ohne daß es irgend jemandem auch nur gestattet wäre, von denjenigen, die tun, was ihnen beliebt, Rechenschaft zu fordern oder sie zu kontrollieren? Wo man gehorchen muß, was er auch immer anordnet, gleichgültig, ob er dabei von Vernunft, Irrtum oder Leidenschaft doch viel besser, wo sie nicht gezwungen sind, sich dem ungerechten Willen eines anderen zu unterwerfen, und wo jeder, der in eigener oder fremder Sache falsch urteilt, der gesamten Menschheit gegenüber dafür verantwortlich ist.

§ 14. Als gewichtiger Einwand wird oft die Frage gestellt: *Wo sind* oder wo befanden sich jemals *Menschen in einem solchen Naturzustand?* Darauf mag vorläufig als Antwort genügen: Da sich alle *Fürsten* und Herrscher von *unabhängigen* Regierungen auf der ganzen Welt in einem Naturzustand befinden, ist es doch wohl einleuchtend, daß die Welt niemals ohne eine große Anzahl von Menschen in einem solchen Zustand war oder jemals sein wird. Ich habe gesagt, alle Regierenden *unabhängiger* Gemeinwesen, gleichgültig, ob sie nun mit anderen verbündet sind oder nicht. Denn nicht jeder Vertrag beendet den Naturzustand unter den Menschen, sondern nur jener, in dem sie gegenseitig übereinkommen, eine Gemeinschaft einzugehen und einen politischen Körper zu bilden. Die Menschen können sich untereinander andere Versprechen geben oder andere Verträge abschließen, und dennoch im Naturzustand verbleiben. Die Versprechen und Tauschgeschäfte usw. zwischen den beiden Menschen auf der einsamen Insel, von denen *Garcilaso de la Vega* in seiner Geschichte *Perus* berichtet, oder zwischen einem *Schweizer* und einem *Indianer* in den Wäldern *Amerikas* sind für sie verbindlich, obwohl sie sich in ihrer Beziehung zueinander vollkommen im Naturzustand befinden. Denn Wahrheit und Vertrauen gebührt dem Menschen als Menschen und nicht als Glied der Gesellschaft.

§ 15. Denjenigen, die behaupten, daß es niemals Menschen im Naturzustand gegeben habe, will ich nicht allein die Autorität des scharfsinnigen *Hooker* gegenüberstellen, der in seiner *Eccl. Pol. Lib. I. Abs. 10* sagt: *Die bisher erwähnten Gesetze,* nämlich die Gesetze der Natur, *binden die Menschen absolut, eben weil sie Menschen sind, auch wenn sie nie eine Gemeinschaft gebildet und nie untereinander ein feierliches Abkommen darüber getroffen haben, was sie tun sollen und was nicht. Aber da unsere Kräfte nicht ausreichen, uns mit einem hinreichenden Vorrat an Dingen zu versehen, die für ein solches Leben erforderlich sind, wie es unsere Natur verlangt, nämlich ein Leben, das der Würde eines Menschen entspricht, sind wir von Natur aus geneigt, die Gemeinschaft und die Gesellschaft mit anderen zu suchen, um so diese Mängel und Unvollkommenheiten auszugleichen, die uns anhaften, solange wir einzeln und nur auf uns selbst gestellt leben. Das war die Ursache, weshalb sich Menschen zum ersten Mal zu politischen Gesellschaften vereinigt haben.** Ich behaupte vielmehr noch darüber hinaus, daß sich alle Menschen von Natur aus in jenem Zustand befinden und darin so lange verbleiben, bis sie sich selbst auf Grund ihrer eigenen Zustimmung zu Gliedern einer politischen Gesellschaft machen. Und ich zweifle nicht daran, daß ich dies im Laufe dieser Abhandlung hinreichend klarstellen werde.

3. Kapitel

Der Kriegszustand

§ 16. *Der Kriegszustand* ist ein Zustand der Feindschaft und der Vernichtung. Wer deshalb durch Wort oder Tat einen nicht in Leidenschaft und Übereilung gefaßten, sondern in ruhiger Überlegung geplanten Anschlag auf das Leben eines anderen kundgibt, versetzt sich dem gegenüber, gegen den er eine solche Absicht erklärt hat, in den *Kriegszustand.* Er setzt somit sein Leben der Gewalt eines anderen aus, so daß es ihm dieser oder sonst irgend jemand, der sich mit ihm zum Zwecke seiner Verteidigung verbindet und Partei für ihn ergreift, nehmen kann. Es ist vernünftig und gerecht, daß ich ein Recht habe, etwas zu vernichten, was mir mit Vernichtung droht. Denn da das *Grundgesetz der Natur* verlangt, *daß die Menschheit* so weit wie möglich *erhalten werden soll,* ist die Sicherheit des Unschuldigen vorzuziehen, wenn schon nicht alle erhalten werden können. Man darf einen Menschen, der einem den Krieg erklärt oder der eine Feindseligkeit gegen seine Existenz gezeigt hat, aus demselben Grund töten, aus dem man einen Wolf oder einen Löwen tötet. Denn solche Menschen sind nicht durch das gemeinsame Gesetz der Vernunft gebunden und kennen keine anderen Regeln als die der rohen Kraft und Gewalt. Sie dürfen deshalb wie Raubtiere behandelt werden, wie jene gefährlichen und schädlichen Geschöpfe, die einen mit Sicherheit vernichten, sobald man in ihre Gewalt fällt.

§ 17. Daraus ergibt sich, daß jemand, der versucht, einen anderen Menschen in seine absolute Gewalt zu bekommen, *sich* dadurch ihm gegenüber *in einen Kriegszustand versetzt.* Denn das muß als die Erklärung eines Anschlags auf sein Leben aufgefaßt werden. Aus vernünftigen Gründen muß ich folgern, daß jemand, der mich ohne meine Zustimmung in seine Gewalt bringen möchte, über mich willkürlich verfügen wird, wenn er mich erst einmal in seine Gewalt gebracht hat. Er wird mich, wenn er Lust dazu verspürt, sogar töten. Denn niemand kann den Wunsch haben, *mich in seine absolute Gewalt zu bekommen,* wenn er mich nicht gleichzeitig gewaltsam zu etwas zwingen will, was gegen das Recht meiner Freiheit verstößt, d.h. mich zum Sklaven machen will. Nur die Freiheit von einer solchen Gewalt garantiert die einzige Sicherheit meiner Erhaltung: die Vernunft gebietet mir, denjenigen als einen Feind meiner Erhaltung anzusehen, der mir diese *Freiheit,* die ihr einziger Schutz ist, nehmen will. Wenn es also jemand *versucht,* mich *zum Sklaven zu machen,* versetzt er sich dadurch mir gegenüber in einen Kriegszustand. Von dem, der im Naturzustand *die Freiheit rauben würde,* die in diesem Zustand jeder besitzt, müßte man zwangsläufig annehmen, daß er beabsichtigt, auch alles andere zu rauben, denn diese *Freiheit* bedeutet die Grundlage alles übrigen: ebenso wie man annehmen muß, daß derjenige, der im Gesellschaftszustand den einzelnen Gliedern dieser Gesellschaft oder dieses Gemeinwesens die ihnen gebührende *Freiheit* raubt, auch beabsichtigt, ihnen alles übrige zu nehmen, und daß man ihn deshalb als *in einem Kriegszustand* betrachten muß.

§ 18. Das verleiht dem Menschen auch das Recht, *einen Dieb zu töten,* der ihn nicht im geringsten verletzt hat, noch irgendeine Absicht gegen sein Leben hat verlauten lassen, sondern der nichts weiter versuchte, als ihn durch Anwendung von Gewalt in seine Macht zu bekommen, um ihm sein Geld, oder was ihm sonst noch gefällt, wegzunehmen. Denn da er ohne jedes Recht Gewalt anwendet, um mich in seine Macht zu bekommen, gleichgültig was er damit beabsichtigt, so habe ich doch allen Grund zu der Annahme, daß er mir, wenn er *mir meine Freiheit nimmt,* auch alles übrige nehmen würde, hätte er mich nur in seiner Gewalt. Ich darf ihn deshalb rechtmäßig wie jemanden behandeln, der sich mir gegenüber *in einen Kriegszustand versetzt hat,* d.h. ich darf ihn töten, wenn ich dazu in der Lage bin. Denn genau dieser Gefahr setzt sich jemand mit Recht aus, der einen Kriegszustand herbeiführt und dabei der *Angreifende* ist.

§ 19. Und hier liegt der deutliche *Unterschied zwischen dem Naturzustand und dem Kriegszustand.* Sooft manche Menschen sie auch verwechselt haben, sie sind voneinander genauso verschieden wie ein Zustand des Friedens, des Wohlwollens, der gegenseitigen Hilfe und Erhaltung, und ein Zustand der Feindschaft, der Bosheit, der Gewalttätigkeit und gegenseitiger Vernichtung. Menschen, die nach der Vernunft zusammenleben, ohne auf Erden einen gemeinsamen Oberherrn mit der Macht, zwischen ihnen zu richten, über sich zu haben, befinden sich *im eigentlichen Naturzustand.* Gewalt aber, oder die erklärte Absicht, gegen die Person eines anderen Gewalt anzuwenden, *bedeutet,* wo es auf Erden keinen gemeinsamen Oberherrn gibt, den man um Hilfe anrufen könnte, *den Kriegszustand.* Gerade das Fehlen einer solchen Berufungsinstanz gibt dem Menschen das Recht, Krieg gegen einen *Angreifer* zu führen, selbst wenn er in der Gesellschaft lebt und genau wie er ein Untertan ist. So darf ich einem *Dieb,* der mir alles gestohlen hat, was ich habe, nicht anders schaden als durch die Anrufung des Gesetzes. Aber wenn er mich anfällt, nur um mir mein Pferd oder meinen Mantel zu rauben, darf ich ihn totschlagen. Denn das Gesetz, das zu meiner Erhaltung geschaffen wurde, erlaubt mir die Selbstverteidigung, wo es nicht einschreiten kann, um mein Leben, das – wenn es erst einmal verlorengegangen ist – durch nichts ersetzt werden kann, vor unmittelbarer Gewalt zu schützen. Durch das Kriegsrecht habe ich die Freiheit, den Angreifer zu töten, weil er mir in einem Fall, wo das Unrecht nicht wiedergutzumachen wäre, keine Zeit läßt, unseren gemeinsamen Richter oder die Entscheidung des Gesetzes um Hilfe anzurufen. *Das Fehlen eines gemeinsamen, mit Autorität ausgestatteten Richters versetzt alle Menschen in einen Naturzustand: Gewalt ohne Recht, gegen die Person eines anderen gerichtet, erzeugt einen Kriegszustand,* wobei es keine Rolle spielt, ob es einen gemeinsamen Richter gibt oder nicht.

§ 20. Wenn aber die unmittelbare Gewalt nicht mehr besteht, so *ist der Kriegszustand* unter denen, die in einer Gesellschaft leben, *beendet,* und beide Parteien müssen sich gleichermaßen der gerechten Entscheidung des Gesetzes unterwerfen, denn dann steht es einem offen, als Mittel für begangenes Unrecht, und um zukünftigem Schaden vorzubeugen, den Gerichtsweg zu wählen. Wo aber, wie im Naturzustand, eine solche Möglichkeit mangels positiver Gesetze und mit der nötigen Autorität versehener Richter, an die man sich wenden könnte, nicht besteht, *dauert der einmal begonnene Kriegszustand fort.* Die unschuldige Partei hat dann solange das Recht, den anderen, wo immer sie kann, zu vernichten, bis der Angreifer die Hand zum Frieden bietet und den Wunsch zur Versöhnung äußert, und zwar unter Bedingungen, die alles bisher geschehene Unrecht wiedergutmachen und den Unschuldigen für die Zukunft schützen können. Ja, wo die Anrufung des Gesetzes und ernannter Richter offen steht, die Hilfe aber durch offensichtliche Verkehrung der Gerechtigkeit und unverhüllte Rechtsverdrehung verweigert wird, um die Gewalttätigkeit und das Unrecht einiger Menschen oder einer Partei zu protegieren und straflos zu halten, *da fällt* es schwer, sich etwas anderes vorzustellen als *einen Kriegszustand.* Wo immer nur Gewalt gebraucht wird und Unrecht geschieht, auch durch die Hände derer, die dazu ernannt wor-

---

* Richard Hooker: Of the Laws of Ecclesiastical Polity, Book I, Chap. 10

den sind, Recht zu sprechen, bleibt es dennoch stets Gewalt und Unrecht, so sehr es auch mit dem Namen, unter dem Vorwand oder der Form des Gesetzes beschönigt wird. Denn der Sinn der Gesetze ist es, durch vorurteilsfreie Anwendung auf alle, die unter ihnen stehen, den Unschuldigen zu schützen und ihm zu seinem Recht zu verhelfen. Wo das nicht *bona fide* geschieht, *wird* gegen die Leidtragenden *der Krieg erklärt.* Ihnen bleibt dann nur als einziger Ausweg, den Himmel anzurufen, da sie auf Erden keine Instanz haben, die ihnen zu ihrem Recht verhilft.

§ 21. Diesen Kriegszustand zu vermeiden (in dem man nur an den Himmel appellieren kann, und der leicht das Ende jeder noch so geringfügigen Streitigkeit ist, wenn es keine Autorität gibt, die zwischen den streitenden Parteien entscheidet), ist ein gewichtiger *Grund, weshalb sich die Menschen zu einer Gesellschaft zusammenschließen* und den Naturzustand verlassen. Denn wo es eine Autorität, eine Macht auf Erden gibt, von der man Hilfe erlangt, wenn man sie *anruft,* kann der Kriegszustand nicht weiterbestehen, und der Streit wird von jener Gewalt entschieden. Hätte es einen solchen Gerichtshof, eine solche höhere Gerichtsbarkeit auf Erden gegeben, die zwischen *Jephta* und den *Ammonitern* rechtlich entschieden hätte, dann wäre es nie zwischen ihnen zu einem Kriegszustand gekommen. Aber wir sehen, daß er gezwungen war, den *Himmel* anzurufen: *Der Herr fälle heut ein Urteil zwischen* Israel *und den Kindern* Ammons, *Richter* 11, 27, und daß er dann weiterzieht und im Vertrauen auf diesen *Anruf* sein Heer in die Schlacht führt. In solchen Streitfällen, wo sich die Frage erhebt: *Wer soll Richter sein?,* kann damit nicht gemeint sein, wer den Streit nun entscheiden soll. Was *Jephta* uns hier sagt, weiß schließlich jeder, nämlich daß der *Herr, der Richter* entscheiden wird. Wo es keinen Richter auf Erden gibt, bleibt nur die *Anrufung* Gottes im Himmel. Also kann jene Frage auch nicht bedeuten, wer darüber richten soll, ob sich ein anderer mir gegenüber in einen Kriegszustand versetzt hat, und ob ich, wie es *Jephta* damals tat, den Himmel anrufen darf. Das kann nur ich allein mit meinem eigenen Gewissen entscheiden, da ich es an dem großen Tage vor dem höchsten Richter aller Menschen zu verantworten haben werde.

4. Kapitel
Die Sklaverei

§ 22. Die *natürliche Freiheit* des Menschen liegt darin, von jeder höheren Gewalt auf Erden frei zu sein, nicht dem Willen oder der gesetzgebenden Gewalt eines Menschen unterworfen zu sein, sondern lediglich das Gesetz der Natur zu seinem Rechtsgrundsatz zu erheben. Die *Freiheit des Menschen in der Gesellschaft* besteht darin, unter keiner anderen gesetzgebenden Gewalt zu stehen als der, die durch Übereinkunft in dem Gemeinwesen eingesetzt worden ist, noch unter der Herrschaft eines Willens oder der Beschränkung eines Gesetzes zu stehen als lediglich derjenigen, die von der Legislative auf Grund des in sie gesetzten Vertrauens beschlossen werden. *Freiheit* bedeutet also nicht, was Sir *Robert Filmer* uns lehrt, O.A.55 (224): *eine Freiheit für jeden, zu tun, was ihm beliebt, zu leben, wie es ihm gefällt, und durch keine Gesetze gebunden zu sein,* sondern: *die Freiheit der Menschen unter einer Regierung* bedeutet, unter einem feststehenden Gesetz zu leben, das für jeden dieser Gesellschaft Gültigkeit besitzt und von der legislativen Gewalt, die in ihr errichtet wurde, verabschiedet worden ist. Es ist eine Freiheit, mich in allen Angelegenheiten nach meinem eigenen Willen zu richten, wo jene Regel nichts vorschreibt, und nicht dem unbeständigen, ungewissen, unbekannten und willkürlichen Verlangen eines anderen unterworfen zu sein. Und somit bedeutet *natürliche Freiheit* auch, keiner anderen Einschränkung als der des natürlichen Gesetzes unterworfen zu sein.

§ 23. Diese Freiheit von absoluter oder willkürlicher Gewalt ist so notwendig und eng mit der Erhaltung des Menschen verbunden, daß er sie nicht aufgeben kann, ohne dabei gleichzeitig seine Erhaltung und sein Leben zu verwirken. Denn da der Mensch keine Gewalt über sein eigenes Leben hat, *kann* er *sich* weder durch einen *Vertrag* noch durch seine eigene Zustimmung *zum Sklaven* eines anderen *machen.* Er kann sich auch ebensowenig unter die absolute und willkürliche Gewalt eines anderen stellen, die es jenem erlauben würde, ihn zu töten, wenn es ihm gefiele. Niemand kann mehr Gewalt verleihen, als er selbst besitzt. Und wer sich sein eigenes Leben nicht nehmen darf, kann keinem anderen eine Gewalt darüber verleihen. Wenn aber jemand tatsächlich durch eigene Schuld, durch irgendeine Handlung, die den Tod verdient, sein eigenes Leben verwirkt, so darf derjenige, an den er es verwirkt hat (wenn dieser ihn in seine Gewalt bekommt), seine Hinrichtung aufschieben und ihn zu seinem eigenen Dienst gebrauchen, womit er kein Unrecht an ihm begeht. Denn wenn jener glaubt, daß die Mühsal seiner Sklaverei den Wert seines Lebens überwiegt, so steht es in seiner Macht, durch Widerstand gegen den Willen seines Herrn den gewünschten Tod herbeizuführen.

§ 24. Der vollkommene Zustand der *Sklaverei* ist nichts anderes als *der fortgesetzte Kriegszustand zwischen einem rechtmäßigen Eroberer und einem Gefangenen.* Denn sobald sie einen *Vertrag* eingehen und ein Abkommen treffen würden über eine begrenzte Gewalt auf der einen und Gehorsam auf der anderen Seite, hätte der Zustand von Krieg und *Sklaverei* ein Ende, solange der Vertrag dauert. Aber wie ich schon sagte, niemand kann auf Grund einer Übereinkunft einem anderen etwas übertragen, was er selbst nicht besitzt, nämlich eine Gewalt über sein eigenes Leben.

Ich gebe zu, wir finden sowohl bei den *Juden* als auch bei anderen Völkern, daß Menschen sich verkauften. Doch sie verkauften sich offensichtlich nur zu *schwerer Arbeit, nicht aber in Sklaverei.* Denn offenbar stand die verkaufte Person nicht unter einer absoluten, willkürlichen und despotischen Gewalt, da der Herr nicht die Macht haben konnte, denjenigen jederzeit zu töten, den er zu einem bestimmten Zeitpunkt als einen freien Menschen aus seinen Diensten entlassen mußte. Der Herr eines solchen Knechtes besaß also alles andere als eine willkürliche Gewalt über dessen Leben. Er konnte ihm nicht einmal beliebig Verletzungen zufügen. Schon der Verlust eines Auges oder eines Zahnes setzte ihn wieder in Freiheit, *Exod. 21**

5. Kapitel
Das Eigentum

§ 25. Ob wir uns nun nach der natürlichen Vernunft richten, die sagt, daß die Menschen, nachdem sie einmal geboren sind ein Recht auf ihre Erhaltung haben und somit auf Speise und Trank und alle anderen Dinge, die die Natur für ihren Unterhalt hervorbringt, oder ob wir uns an die *Offenbarung* halten, die uns von jenen großen Verleihungen der Welt berichtet, die Gott *Adam, Noah* und seinen Söhnen gemacht hat, es ist auf jeden Fall klar, daß Gott, wie König *David* in *Psalm* 115, 16 sagt, *die Erde den Menschenkindern gegeben hat,* und daß er sie den Menschen gemeinsam gegeben hat. Wenn wir dies aber annehmen, scheint es für manchen eine sehr schwierige Frage zu sein, wie denn irgend jemand überhaupt einen beliebigen Gegenstand als Eigentum besitzen kann. Ich will mich nicht mit folgender Antwort begnügen: Wenn es schwer ist, das *Eigentum* unter der Voraussetzung zu erklären, daß Gott die Welt *Adam* und seiner Nachkommenschaft gemeinsam gegeben habe, so ist es unmöglich, daß überhaupt irgendein Mensch außer einem einzigen universalen Monarchen irgendwelches *Eigentum* besitzen kann, wenn man annimmt, Gott habe die Welt *Adam* und seinen berechtigten Erben unter dem Ausschluß der gesamten übrigen Nachkommenschaft gegeben. Doch ich will mich bemühen darzustellen, wie Menschen zu einem *Eigentum* an einzelnen Teilen dessen gelangen konnten, was Gott der Menschheit gemeinsam gegeben hat, und das ohne einen ausdrücklichen Vertrag mit allen anderen Menschen.

§ 26. Gott, der die Welt den Menschen gemeinsam übertragen hat, hat ihnen auch die Vernunft verliehen, sie zum größten Vorteil und zur Annehmlichkeit ihres Lebens zu nutzen. Die Erde und alles, was auf ihr ist, ist den Menschen zum Unterhalt und zum Genuß ihres Daseins gegeben. Alle Früchte, die sie natürlich hervorbringt, und alle Tiere, die sie ernährt, gehören den Menschen gemeinsam, weil sie wildwachsend von der Natur erzeugt werden; und niemand hat ursprünglich ein persönliches Herrschaftsrecht mit Ausschluß aller übrigen Menschen über irgend etwas, da es sich so in seinem natürlichen Zustand befindet. Doch da die Früchte den Menschen zu ihrem Gebrauch verliehen wurden, muß es notwendigerweise Mittel und Wege geben, sie sich irgendwie *anzueignen,* bevor sie dem einzelnen Menschen von irgendwelchem Wert oder überhaupt nützlich sein können. Die Frucht oder das Wildbret, die den wilden *Indianer* ernähren, der keine Einzäunung kennt und alles als Gemeingut besitzt, müssen ihm gehören, und zwar so gehören, d.h. als ein Teil von ihm, daß kein anderer länger ein Recht darauf beanspruchen kann. Erst dann können sie ihm für den Unterhalt seines Lebens von irgendwelchem Nutzen sein.

§ 27. Obwohl die Erde und alle niederen Lebewesen allen Menschen gemeinsam gehören, so hat doch jeder Mensch ein *Eigentum* an seiner eigenen *Person.* Auf diese hat niemand ein Recht als nur er allein. Die *Arbeit* seines Körpers und das *Werk* seiner Hände sind, so können wir sagen, im eigentlichen Sinne sein Eigentum. Was immer er also dem Zustand entrückt, den die Natur vorgesehen und in dem sie es belassen hat, hat er mit seiner *Arbeit* gemischt und ihm etwas eigenes hinzugefügt. Er hat es somit zu seinem *Eigentum* gemacht. Da er es dem gemeinsamen Zustand, in den es die Natur gesetzt hat, entzogen hat, ist ihm durch seine *Arbeit* etwas hinzugefügt worden, was das gemeinsame Recht der anderen Menschen ausschließt. Denn da diese *Arbeit* das unbestreitbare Eigentum des Arbeiters ist, kann niemand außer ihm ein Recht auf etwas haben, was einmal mit seiner Arbeit verbunden ist. Zumindest nicht dort, wo genug und ebenso gutes den anderen gemeinsam verbleibt.

§ 28. Wer sich von Eicheln ernährt, die er unter einer Eiche aufliest, oder von Äpfeln, die er von den Bäumen des Waldes pflückt, hat sich diese offensichtlich angeeignet. Niemand kann bestreiten, daß diese Nahrung sein ist. Ich frage nun, zu welchem Zeitpunkt wurden sie sein Eigentum? Als er sie verdaute? Oder als er sie aß? Als er sie kochte? Als er sie nach Hause brachte? Oder als er sie aufsammelte? Wenn sie ihm nicht durch das erste Aufsammeln gehörten, dann ist es klar, daß nichts anderes sie ihm zu eigen machen konnte. Diese *Arbeit* bewirkte einen Unterschied zwischen ihnen und dem gemeinsamen Besitz. Sie fügte ihnen etwas hinzu, was mehr war, als die Natur, die gemeinsame Mutter von allem, ihnen gegeben hatte, und somit gelangte er zu seinem persönlichen Recht auf sie. Und will jemand behaupten, er besäße kein Recht auf jene Eicheln oder Äpfel, die er sich so angeeignet hat, weil er nicht die Zustimmung der gesamten Menschheit hatte, sie in seinen Besitz zu bringen? War es ein Raub, sich etwas anzumaßen, was allen gemeinsam gehörte? Wäre eine solche Zustimmung notwendig gewesen, so wären alle Menschen verhungert, ungeachtet des Überflusses, den Gott ihnen gegeben hat. Was auch durch einen Vertrag *gemeinsamer Besitz* bleibt, *beginnt,* wie wir sehen, dadurch *Eigentum zu werden,* daß irgendein Teil aus dem, was allen gemeinsam ist, herausgenommen und aus dem Zustand entfernt wird, in dem es die Natur belassen hat. Ohne dies ist der gemeinsame Besitz von keinerlei Nutzen. Es hängt nicht von der ausdrücklichen Zustimmung aller Mitbesitzer ab, wenn wir diesen oder jenen Teil nehmen. Das Gras, das mein Pferd gefressen, der Torf, den mein Knecht gestochen, und das Erz, das ich an irgendeiner Stelle ge-

* Altes Testament, Exodus 21, 26 u. 27: Wenn jemand seinen Knecht oder seine Magd in ein Auge schlägt, und verderbt es, der soll sie frei loslassen um das Auge. Desgleichen, wenn er seinem Knecht oder seiner Magd einen Zahn ausschlägt, soll er sie frei loslassen um den Zahn.

graben, wo ich mit anderen gemeinsam ein Recht dazu habe, werden ohne die Anweisung und Zustimmung von irgend jemandem mein *Eigentum*. Es war meine *Arbeit*, die sie dem gemeinsamen Zustand, in dem sie sich befanden, enthoben hat und die mein *Eigentum* an ihnen *bestimmt* hat.

§ 29. Wenn man die ausdrückliche Zustimmung aller Mitbesitzenden notwendig macht, damit sich jemand einen Teil dessen, was als Gemeingut verliehen ist, aneignen kann, so würden Kinder oder Knechte nicht das Fleisch schneiden dürfen, das ihr Vater oder Herr für sie gemeinsam besorgt hat, ohne daß er einem jeden seinen besonderen Anteil bestimmt hätte. Wenn auch das Wasser, das aus der Quelle fließt, Eigentum aller ist, wer kann zweifeln, daß es dennoch im Kruge nur demjenigen gehört, der es geschöpft hat? Seine *Arbeit* hat es aus den Händen der Natur genommen, wo es Gemeingut war und allen ihren Kindern gleichmäßig gehörte, und er *hat* es sich dadurch *angeeignet*.

§ 30. So gibt dieses Gesetz der Vernunft das Wild demjenigen *Indianer* zum Eigentum, der es getötet hat. Es wird als das Eigentum desjenigen anerkannt, der seine Arbeit darauf verwandt hat, auch wenn vorher alle ein gemeinsames Recht darauf hatten. Und unter denen, die man zum zivilisierten Teil der Menschheit rechnet und die eine Vielzahl von positiven Gesetzen geschaffen haben, um das Eigentum zu bestimmen, ist dieses ursprüngliche Gesetz der Natur für die *Entstehung des Eigentums* an dem, was vorher Gemeinbesitz war, immer noch gültig. Und kraft dieses Gesetzes *wird* der Fisch, den jemand im Ozean, diesem großen und stets bleibenden Gemeingut der Menschheit, fängt, oder der Bernstein, den jemand dort aufliest, *durch* die *Arbeit*, die ihn aus jenem Zustand des Gemeinguts, in dem ihn die Natur belassen hat, herausnimmt, zum *Eigentum* dessen, der sich dieser Mühe unterzieht. Und selbst bei uns wird der Hase, den jemand jagt, als Eigentum dessen angesehen, der ihn während der Jagd verfolgt. Denn da er ein Tier ist, das noch als Gemeingut und als keines Menschen Privateigentum angesehen wird, hat ihn derjenige, der so viel *Arbeit* auf einen Hasen verwandt hat, um ihn aufzuspüren und zu jagen, dadurch aus dem Naturzustand entfernt, in dem er noch Gemeingut war, und das *Eigentum* an ihm *angetreten*.

§ 31. Man wird vielleicht dagegen einwenden: Wenn das Sammeln der Eicheln oder anderer Früchte der Erde usw. ein Recht auf sie verleiht, darf ein jeder so viel davon *anhäufen*, wie er will. Darauf antworte ich: Das verhält sich keineswegs so. Dasselbe Gesetz der Natur, das uns auf diese Weise Eigentum gibt, *begrenzt* dieses *Eigentum* auch. *Gott gibt uns reichlich allerlei zu genießen*, 1. Tim. 6, 17*, sagt die durch die Erleuchtung bekräftigte Stimme der Vernunft. Aber wie weit hat er es uns gegeben? *Es zu genießen*. So viel, wie jemand zu irgendeinem Vorteil seines Lebens gebrauchen kann, bevor es verdirbt, darf er sich durch seine Arbeit zum Eigentum machen. Was darüber hinausgeht, ist mehr als sein Anteil und gehört anderen. Nichts ist von Gott geschaffen worden, damit die Menschen es verderben lassen oder vernichten. Und wenn wir einmal betrachten, welche Fülle natürlicher Vorräte es lange Zeit auf der Welt gegeben hat und wie wenig Verbraucher, und auf einen wie geringen Teil jener Vorräte sich der Fleiß eines einzelnen Menschen nur erstrecken und sie zum Schaden anderer anhäufen konnte, namentlich wenn er sich innerhalb der von seiner Vernunft gesetzten *Grenzen* dessen hielt, was er zu seinem eigenen *Gebrauch* verwenden konnte, so konnte es damals nur wenig Gelegenheit zu Zank und Streit über ein so begründetes Eigentum geben.

§ 32. Aber da der *Hauptgegenstand des Eigentums* heute nicht die Früchte der Erde sind und die Tiere, die auf ihr leben, sondern die *Erde selbst* als das, was alles übrige enthält und auf sich trägt, ist es, glaube ich, offensichtlich, daß auch das *Eigentum* an ihr genauso erworben wird wie das vorige. *So viel Land* ein Mensch bepflügt, bepflanzt, bebaut, kultiviert und so viel er von dem Ertrag verwerten kann, so viel ist sein *Eigentum*. Durch seine Arbeit hebt er es gleichsam vom Gemeingut ab. Und sein Recht wird auch nicht durch den Einwand entkräftet, daß jeder andere einen gleichen Anspruch darauf habe, und er es deshalb nicht in Besitz nehmen, nicht abgrenzen könne ohne die Zustimmung all seiner Mitbesitzer, also der gesamten Menschheit. Als Gott die Welt der gesamten Menschheit zum gemeinsamen Besitz gab, befahl er den Menschen auch zu arbeiten, und schon allein die Hilflosigkeit seiner Lage verlangte es von ihm. Gott und seine Vernunft geboten ihm, sich die Erde zu unterwerfen, d.h. sie zum Vorteil des Lebens zu bebauen und auf diese Weise etwas dafür aufzuwenden, was sein eigen war – seine Arbeit. Wer, diesem Gebote Gottes folgend, sich irgendein Stück Land unterwarf, es bebaute und besäte, fügte ihm dadurch etwas hinzu, das sein *Eigentum* war, worauf kein anderer einen Anspruch hatte und was ihm niemand nehmen konnte, ohne ein Unrecht zu begehen.

§ 33. Auch gereichte diese *Aneignung* irgendeines Stückes *Land*, indem man es bebaute, niemandem zum Schaden, da noch genügend und gleich gutes Land übrigblieb, und zwar mehr, als die noch Unversorgten nutzen konnten. So stellte in Wirklichkeit die Abgrenzung für den eigenen Bedarf keine Benachteiligung für die anderen dar. Denn wenn jemand einem anderen so viel übrig läßt, wie er nutzen kann, handelt er so, als nehme er überhaupt nichts. Niemand kann sich durch das Trinken eines anderen, auch wenn er einen guten Schluck genommen, für geschädigt halten, wenn ihm ein ganzer Fluß desselben Wassers bleibt, um seinen Durst zu stillen. Wo es aber von beidem genügend gibt, kann man den Fall von Land und Wasser als völlig gleich ansehen.

§ 34. Gott gab die Welt den Menschen gemeinsam. Doch da er sie ihnen zu ihrem Nutzen gab und zu den größtmöglichen Annehmlichkeiten des Lebens, die sie ihr abzugewinnen vermochten, kann man nicht annehmen, er habe beabsichtigt, daß sie immer Gemeingut und unkultiviert bleiben sollte. Er gab sie dem Fleißigen und Verständigen zur Nutznießung (und *Arbeit* sollte seinen *Rechtsanspruch* darauf bewirken), nicht aber dem Zänkischen und Streitsüchtigen für seine Launen oder Begierden. Derjenige, dem ebensoviel zur eigenen Bebauung blieb, wie bereits in Besitz genommen war, brauchte sich nicht zu beklagen und hatte sich nicht um das zu kümmern, was schon durch die Arbeit eines anderen bebaut worden war. Wenn er es dennoch tat, trachtete er offenbar nach dem Nutzen der Mühen eines anderen, wozu er kein Recht hatte, und nicht nach dem Boden, den Gott ihm gemeinsam mit anderen zur Bearbeitung gegeben hatte und von dem es noch genauso viel gab, wie sich bereits in Besitz befand, sogar mehr, als er damit anzufangen wußte oder als er mit Aufwendung seines Fleißes bebauen konnte.

§ 35. Es ist richtig, in *England* oder irgendeinem anderen Land, wo eine große Bevölkerung unter einer Regierung zusammenlebt und Geld und Handel besitzt, kann sich niemand von dem *Grund und Boden*, der *Gemeingut* ist, ohne die Zustimmung aller seiner Mitbesitzer einen Teil abgrenzen oder aneignen. Denn dieser Boden ist durch einen Vertrag, d.h. durch das Gesetz des Landes, das nicht verletzt werden darf, Gemeingut geblieben. Und obschon er einigen Menschen als Gemeingut geblieben ist, so ist er doch nicht Gemeingut der gesamten Menschheit, sondern er ist das gemeinschaftliche Eigentum dieses Landes oder dieser Gemeinde. Überdies würde nach einer solchen Abgrenzung der übrigbleibende Boden für die übrigen Mitbesitzer nicht mehr so wertvoll sein, wie es der ganze war, als sie alle vom gesamten Boden Gebrauch machen konnten, während es anfangs, als sich das große Gemeingut der Welt zu bevölkern begann, völlig anders war. Das Gesetz, unter dem der Mensch stand, wies ihn geradezu auf die *Aneignung* hin. Gottes Gebot und seine Bedürfnisse zwangen ihn, *zu arbeiten*. Worauf er auch immer seine Arbeit richtete, war sein *Eigentum*, das ihm nicht genommen werden konnte. So erkennen wir, daß die Unterwerfung oder Kultivierung der Erde und die Ausübung der Herrschaft eng miteinander verbunden sind. Das eine verleiht einen Rechtsanspruch auf das andere. Gott gab also durch das Gebot, sich die Erde zu unterwerfen, die Vollmacht, sie sich *anzueignen*. Und die Bedingung des menschlichen Lebens, das Arbeit und Stoff, der bearbeitet werden kann, erfordert, führt notwendigerweise zum *Privatbesitz*.

§ 36. Das Maß des Eigentums hat die Natur durch die Ausdehnung der menschlichen *Arbeit und durch die Annehmlichkeiten des Lebens* festgesetzt. Keines Menschen Arbeit konnte sich alles unterwerfen oder aneignen, und sein Genuß konnte nicht mehr als nur einen kleinen Teil verbrauchen. Es war daher also für einen Menschen unmöglich, auf diesem Wege in die Rechte eines anderen einzugreifen oder sich selbst ein Eigentum zum Schaden seines Nachbarn zu erwerben. Diesem blieb (nachdem der andere sich seinen Teil genommen hatte) immer noch Raum genug für einen ebenso guten und ebenso großen Besitz wie vorher, ehe sich jener seinen Besitz angeeignet hatte. Dieses Maß beschränkte den *Besitz* jedes Menschen auf einen sehr bescheidenen Anteil, nämlich auf das, was er sich aneignen konnte, ohne irgend jemandem einen Schaden zuzufügen. So war es in jenen ersten Zeiten der Welt, als die Menschen eher Gefahr liefen, zugrunde zu gehen, wenn sie sich von ihren Gefährten trennten und in die damals weite Wildnis der Erde zogen, als Not zu leiden, weil es nicht genügend Land gab, das bebaut werden konnte. Und dasselbe *Maß* kann man, so bevölkert die Welt auch erscheinen mag, noch heute anerkennen, ohne irgend jemanden einen Schaden zuzufügen. Wenn wir einmal annehmen, ein Mensch oder eine Familie würde sich in jenem Zustand befinden, in dem sich die Menschen befanden, als die Welt zuerst von den Kindern *Adams* oder *Noahs* bevölkert wurde, und irgendein Stück unbewohntes Land im Inneren *Amerikas* besiedeln, so könnte der *Besitz*, den er sich nach dem oben gegebenen Maßstab erwerben darf, nicht sehr groß sein und selbst heute die übrigen Menschen nicht benachteiligen. Es würde ihnen auch keinen Grund geben, sich zu beklagen oder sich durch die Anmaßung dieses Menschen geschädigt zu fühlen, obwohl sich das Menschengeschlecht heute bis in alle Winkel der Welt verbreitet hat und die anfänglich kleine Anzahl unendlich überstiegen hat. Ja, die Ausdehnung von *Grund und Boden* ist ohne die *Bearbeitung* von einem so geringen Wert, daß sogar, wie man versichert, in *Spanien* ein Mensch ungestört auf einem Stück Land pflügen, säen und ernten darf, auf das er keinen anderen Rechtsanspruch hat, als daß er es für sich nutzt. Im Gegenteil, die Einwohner fühlen sich demjenigen zu Dank verpflichtet, weil er durch seinen Fleiß auf dem vernachlässigten und folglich brachliegenden Land den notwendigen Getreidevorrat vergrößert hat. Doch wie dem auch sei, ich messe dem keine besondere Bedeutung bei. Das aber wage ich kühn zu behaupten: dieselbe *Regel für das Eigentum*, nämlich daß jeder Mensch so viel haben sollte, wie er nutzen kann, würde auch noch heute, ohne jemanden in Verlegenheit zu bringen, auf der Welt gültig sein, denn es gibt genug Land, das auch für die doppelte Anzahl von Bewohnern noch ausreicht, wenn nicht die *Erfindung des Geldes* und die stillschweigende Übereinkunft der Menschen, ihm einen Wert beizumessen, (durch Zustimmung) die Bildung größerer Besitztümer und das Recht darauf mit sich gebracht hätte. Wie das geschehen ist, werde ich nach und nach ausführlicher darlegen.

§ 37. Es ist sicher, daß anfangs – ehe das Verlangen, mehr zu haben, als der Mensch benötigte, den inneren Wert der Dinge, der allein von ihrem Nutzen für das menschliche Leben abhängt, geändert hatte oder die Menschen *übereingekommen* waren, *daß ein kleines Stück gelben Metalls*, das sich weder abnutzt noch verdirbt, den gleichen Wert haben sollte wie ein großes Stück Fleisch oder ein ganzer Haufen Getreide – doch jeder Mensch ein Recht hatte, sich durch seine Arbeit so viel von den Dingen der Natur anzueignen, wie er verwenden konnte. Dies konnte jedoch nicht viel sein und auch nicht einen anderen schädigen, solange denjenigen, die genausoviel Fleiß aufwenden wollten, derselbe Überfluß blieb. Ich möchte dem noch hinzufügen, daß jemand, der sich durch seine Arbeit ein Stück Land aneignet, das gemeinsame Vermögen der Menschheit nicht vermindert, sondern vermehrt. Denn die zum Unterhalt des menschlichen Lebens

* Altes Testament, Timotheus 6, 17

dienenden Nahrungsmittel, die von einem Acre eingegrenzten und bebauten Landes eingebracht werden, sind (um in bescheidenen Grenzen zu bleiben) zehnmal mehr als der Ertrag eines Acre ebenso reichen Landes, das als Gemeingut brachliegt. Wenn jemand Land abgrenzt und von zehn Acres eine größere Menge an Lebensmitteln einbringt, als er von hundert der Natur überlassenen einbringen könnte, kann man deshalb wirklich sagen, daß er der Menschheit neunzig Acres schenkt. Denn seine Arbeit liefert ihm jetzt aus zehn Acres die Lebensmittel, die der Ertrag von hundert Acres Gemeingut waren. Ich habe hier das bebaute Land sehr niedrig eingeschätzt, wenn ich seinen Ertrag mit 10 : 1 berechne, während er in Wirklichkeit dem Verhältnis von 100 : 1 viel näher kommt. Denn ich frage, ob in den wildwachsenden Wäldern oder unbebauten Einöden Amerikas, die ohne Verbesserung, Feldanbau oder Landwirtschaft der Natur überlassen sind, tausend Acres den bedürftigen armseligen Bewohnern ebenso viele Lebensmittel einbringen wie zehn Acres ebenso fruchtbaren Bodens in Devonshire, wo sie richtig bebaut sind?

Wer vor der Aneignung von Grund und Boden so viele wilde Früchte sammelte, so viele Tiere tötete, fing oder zähmte, wie er dazu in der Lage war, und so seine Mühen auf die wildwachsenden Produkte der Natur verwandte, um sie *durch* seine *Arbeit* ihrem natürlichen Zustand irgendwie zu entziehen, *erwarb sich* dadurch *an ihnen ein Eigentum.* Wenn sie jedoch in seinem Besitz zugrunde gingen, ohne richtig genutzt zu werden, wenn die Früchte verfaulten oder das Wild verweste, bevor er sie verbrauchen konnte, so verletzte er das gemeinsame Gesetz der Natur und machte sich strafbar. Er beeinträchtigte den Anteil seines Nachbarn, denn sein *Recht* an diesen Dingen *ging nicht weiter, als es seine Nutzung* an ihnen erforderte oder als sie ihm zur Annehmlichkeit des Lebens dienen konnten.

§ 38. Derselbe *Maßstab* galt auch für den *Besitz von Land:* was jemand bebaute und erntete, aufbewahrte und verbrauchte, bevor es verdarb, war sein besonderes Recht. Was immer er einzäunte, das Vieh, das er füttern, und seine Erzeugnisse, die er verbrauchen konnte, gehörten ebenfalls ihm. Wenn aber das Gras seines eingezäunten Landes am Boden verdarb oder die Früchte seiner Anpflanzung verfaulten, ohne daß sie gesammelt und aufbewahrt wurden, so war dieser Teil der Erde, ungeachtet seiner Abgrenzungen, noch als herrenlos zu betrachten und konnte von einem anderen in Besitz genommen werden. So konnte sich anfangs *Kain* so viel Grund und Boden nehmen, wie er bebauen konnte, um es zu seinem eigenen Land zu machen, und dennoch genug für *Abels* Schafe als Weide übrig lassen: einige Acres genügten für den Besitz beider. Als sich aber die Familien vergrößerten und ihr Fleiß den Viehbestand vermehrte, *erweiterte* sich mit ihren Bedürfnissen auch ihr *Besitz.* Jedoch gewöhnlich *ohne ein genau bestimmtes Eigentum an dem Boden,* den sie ausnutzten, bis sie sich zu Gemeinschaften zusammenschlossen, sich zusammen ansiedelten und Städte bauten. Von diesem Zeitpunkt an gelangten sie allmählich dahin, durch Übereinkunft die *Grenzen ihrer verschiedenen Territorien* festzulegen und sich über die Grenzen zwischen ihnen und ihren Nachbarn zu verständigen, während sie durch eigene Gesetze das *Eigentum* derjenigen bestimmten, die zur gleichen Gemeinschaft gehörten. Denn wir sehen, daß die Menschen in jenem Teil der Welt, der zuerst bewohnt und deshalb wahrscheinlich am stärksten bevölkert war, rückgehend bis zu *Abrahams* Zeit mit ihren Herden, die ihr Vermögen darstellten, frei herumzogen. *Abraham* tat das sogar in einem Lande, in dem er ein Fremder war. Daraus geht klar hervor, daß zumindest ein großer Teil des *Landes Gemeingut war,* daß die Bewohner es nicht bewerteten und kein Eigentumsrecht auf mehr beanspruchten, als sie wirklich nutzen konnten. Wenn aber an derselben Stelle nicht genügend Platz war, auf dem ihre Herden gemeinsam weiden konnten, gingen sie wie *Abraham* und *Lot (Gen. 13, 5)* übereinstimmend auseinander und dehnten ihre Weidegründe aus, wo es ihnen am besten gefiel. Und aus demselben Grunde zog *Esau* von seinem Vater und seinem Bruder fort und siedelte sich auf dem *Berge Seir* an, *Gen. 36, 6.*

§ 39. Ohne also bei *Adam* irgendeine persönliche Herrschaft und Eigentum über die ganze Welt unter dem Ausschluß aller anderen Menschen anzunehmen, was weder irgendwie bewiesen werden noch dazu dienen kann, das Eigentum irgendeines Menschen daraus abzuleiten, sondern vielmehr unter der Voraussetzung, daß die *Welt,* so wie sie war, den Menschenkindern *gemeinsam* gegeben wurde, erkennen wir, wie die *Arbeit* den Menschen unterschiedliche Ansprüche auf einzelne Teile der Welt zu ihrem persönlichen Gebrauch schaffen konnte, worin weder ein Zweifel an der Berechtigung, noch ein Anlaß zu Streitigkeiten zu finden war.

§ 40. Es ist auch nicht so merkwürdig, wie es ohne genaue Überlegung vielleicht scheinen mag, daß das *Eigentum aus Arbeit* imstande war, einen größeren Wert zu erlangen als der gemeinsame Landbesitz. Denn es ist tatsächlich die *Arbeit,* die jedem Ding *einen unterschiedlichen Wert verleiht.* Man beachte nur, welcher Unterschied zwischen einem Acre Land besteht, der mit Tabak oder Zucker bepflanzt, mit Weizen oder Gerste eingesät ist, und einem Acre des gleichen Landes, der als Gemeingut ohne jede Bewirtschaftung liegt, und man wird sehen, daß die Verbesserung durch *Arbeit* den weitaus größten Teil *des Wertes ausmacht.* Meiner Ansicht nach ist es eine sehr bescheidene Schätzung, wenn man behauptet, daß die für das menschliche Leben nützlichen *Erzeugnisse* der Erde zu neun Zehnteln die *Auswirkungen der Arbeit* sind. Ja, wenn wir die Dinge richtig veranschlagen wollen, so wie sie in unseren Gebrauch kommen, und die einzelnen Kosten berechnen, die auf ihnen liegen, wenn wir weiter wissen wollen, was sie eigentlich der *Natur* verdanken und was der *Arbeit,* so werden wir sogar herausfinden, daß man in den meisten Fällen neunundneunzig Hundertstel ganz dem Konto der Arbeit zuschreiben muß.

§ 41. Es kann keinen klareren Beweis für irgend etwas geben, als ihn für diesen Fall verschiedene Völker *Amerikas* liefern, die reich an Land und doch arm an allen Bequemlichkeiten des Lebens sind. Die Natur hat sie ebenso freigebig wie irgendein anderes Volk mit den Elementen des Reichtums ausgestattet, d.h. mit einem fruchtbaren Boden, der fähig ist, im Überfluß zu erzeugen, was zu Nahrung, Kleidung und Genuß dienen könnte. Weil sie ihn jedoch nicht durch Arbeit veredeln, besitzen sie nicht den hundertsten Teil der Annehmlichkeiten, an denen wir uns erfreuen. Und der König eines großen und fruchtbaren Gebietes wohnt, nährt und kleidet sich dort schlechter als ein Tagelöhner in *England.*

§ 42. Um dies etwas klarer zu machen, wollen wir nur einige der gewöhnlichen Lebensmittel in ihren verschiedenen fortschreitenden Stadien, bevor sie in unseren Gebrauch gelangen, verfolgen und sehen, einen wie großen *Wertanteil* sie *durch den menschlichen Fleiß* erhalten. Brot, Wein und Tuch sind Dinge des täglichen Gebrauchs und in großer Menge vorhanden. Wenn uns nicht die *Arbeit* jene nützlicheren Waren lieferte, müßten Eicheln, Wasser, Blätter oder Felle unsere Speise, unser Trank und unsere Kleidung sein. Denn was *Brot* mehr wert ist als Eicheln, *Wein* als Wasser, *Tuch* oder *Seide* als Blätter, Felle oder Moos, ist ganz und gar der *Arbeit* und dem Fleiß des Menschen *zu danken.* Auf der einen Seite handelt es sich um Nahrung und Kleidung, wie sie uns die Natur ohne fremde Hilfe liefert, auf der anderen Seite sind es die Lebensmittel, die unser Fleiß und unsere Mühe für uns herstellen. Wenn nun jemand berechnet, um wieviel diese die anderen an Wert übertreffen, so wird er erkennen, daß die *Arbeit den weitaus größten Anteil des Wertes* der Dinge ausmacht, an denen wir uns in dieser Welt erfreuen. Der Boden, der die Rohstoffe liefert, ist dabei in dieser Berechnung kaum zu berücksichtigen, und wenn überhaupt, so bildet er höchstens einen sehr kleinen Anteil, und zwar einen Anteil, der so gering ist, daß selbst bei uns Land, das völlig der Natur überlassen ist, das weder durch Viehzucht noch durch Ackerbau oder Bepflanzung veredelt wird, *Ödland* genannt wird, was ja auch seinem tatsächlichen Zustand entspricht; und wir werden sehen, daß sich sein Nutzen auf wenig mehr als auf nichts beläuft. Dies zeigt, wie sehr eine große Zahl der Bevölkerung der Größe des Herrschaftsgebietes vorzuziehen ist, und daß die Erschließung des Landes und seine richtige Nutzung die große Kunst der Regierung ist. Der Fürst, der so weise und gottähnlich ist, durch beständige und freiheitliche Gesetze den ehrlichen Fleiß der Menschen gegen Unterdrückung durch Gewalt und Engstirnigkeit der Parteien zu schützen und zu fördern, wird seinen Nachbarn bald zu unbequem sein. Aber das sei nur ganz beiläufig erwähnt. Kehren wir zu dem vorliegenden Hauptthema zurück.

§ 43. Ein Acre Land, der bei uns zwanzig Scheffel Weizen einbringt, und ein anderer in *Amerika,* der bei gleicher Bewirtschaftung ebenso einträglich wäre, haben zweifellos den gleichen natürlichen, inneren Wert. Aber dennoch ist der Ertrag, den die Menschheit im Jahr aus dem einen erzielt, 5 Pfd. wert, der aus dem anderen vielleicht nicht einen Penny, wenn der ganze Ertrag, den ein *Indianer* aus ihm herausholt, hier zu bewerten und zu verkaufen wäre. Wie ich wohl ziemlich sicher sagen kann, würde es sich jedenfalls nicht einmal um ein Tausendstel handeln. Es ist also die *Arbeit,* die *dem Boden den größten Teil seines Wertes verleiht.* Denn ohne sie würde er kaum etwas wert sein. Ihr haben wir den größten Teil seiner nützlichen Erzeugnisse zu verdanken. Denn alles, was das Stroh, die Kleie, das Brot von jedem Acre Weizen wertvoller macht als den Ertrag eines Acre ebenso guten Landes, das brach liegt, ist ausschließlich die Folge der Arbeit. Denn es ist nicht allein die schwere Arbeit des Pflügens, die Mühen des Schneidens und des Dreschens und der Schweiß des Bäckers, was bei dem Brot, das wir essen, berechnet werden muß, sondern auch die Arbeit derjenigen, die die Ochsen zähmten, die Steine gruben und das Eisen schmiedeten, das Holz fällten und bearbeiteten, was alles für den Pflug, die Mühle, den Ofen und andere der zahlreichen Werkzeuge verwendet wurde, die nötig waren, um von dem Getreide aus dem Saatkorn Brot zu machen. Das alles muß dem Konto der *Arbeit zugeschrieben werden* und als ihre Auswirkung betrachtet werden. Die Natur und die Erde lieferten nur die an sich fast wertlosen Rohstoffe. Wenn wir sie aufzeichnen könnten, würde es eine seltsame *Liste von Dingen ergeben, die der Fleiß bei jedem Laib Brot,* bevor er in unseren Gebrauch kam, *hervorbrachte und ausnutzte:* Eisen, Holz, Leder, Rinde, Bauholz, Steine, Ziegel, Kohle, Leim, Tuch, Farbstoff, Pech, Teer, Masten Taue und all die Materialien, die zum Bau des Schiffes benötigt wurden, das irgendeine der Waren herüberbrachte, die einer der Arbeiter zu irgendeinem Teil der Arbeit benutzte. Es wäre fast unmöglich oder zumindest doch zu lang, all dies einmal aufzuzählen.

§ 44. Aus all dem wird folgendes ersichtlich: Obwohl die Dinge der Natur allen zur gemeinsamen Nutzung gegeben werden, lag dennoch *die große Grundlage des Eigentums* tief im Wesen des Menschen (weil er der Herr seiner selbst ist und *Eigentümer seiner eigenen Person* und ihrer Handlungen oder *Arbeit*). Was den größeren Teil der Mittel ausmachte, die er zu seinem Unterhalt oder zur Bequemlichkeit seines Daseins gebrauchte, nachdem Erfindung und Kunst die Lebensbedürfnisse verfeinert hatten, so gehörte ihm dieser Teil vollständig selbst und nicht etwa anderen mit ihm gemeinsam.

§ 45. So war es die *Arbeit,* die zuerst *ein Eigentumsrecht verlieh,* wo immer der Mensch sie auf das Gemeingut verwenden wollte. Das Gemeingut aber blieb noch für eine lange Zeit der weitaus größere Teil und ist immer noch mehr, als die Menschheit für sich ausnutzen kann. Anfangs begnügten sich die Menschen zum größten Teil mit dem, was ihnen die Natur von sich aus für ihre Bedürfnisse gab. Doch später wurde in manchen Gegenden der Welt (durch die Zunahme der Bevölkerung und des Viehbestandes und durch den *Gebrauch des Geldes*) das Land knapp, wodurch ihm einiger Wert verliehen wurde. Die einzelnen *Gemeinschaften* setzten deshalb die Grenzen ihrer verschiedenen Gebiete fest, regelten durch eigene Gesetze das private Eigentum innerhalb ihrer Gesellschaft, und *entschieden* so durch *Vertrag* und Übereinkunft *die Frage des Eigentums,* das seinen Ursprung in der Arbeit und im Fleiß hatte. Durch Bündnisse, die zwischen einzelnen Staaten und Königreichen geschlossen wurden, verwarfen diese ausdrücklich

oder stillschweigend jeden Anspruch und jegliches Recht auf das Land, das im Besitz eines anderen war. Sie gaben damit gleichzeitig in gemeinsamer Übereinkunft auch die Ansprüche ihres natürlichen, gemeinsamen Rechtes auf, das sie urpsrünglich auf jene Länder besaßen. Auf diesem Wege *setzten* sie durch *positive Abkommen* untereinander *ein Eigentum* an den verschiedenen Teilen und Stücken der Erde *fest*. Und dennoch lassen sich immer noch *große Bodenflächen* finden, die *brach liegen* (weil sich die Bewohner nicht der Übereinkunft der übrigen Menschheit über den Gebrauch ihres gemeinsamen Geldes angeschlossen haben). Diese Flächen sind größer, als die darauf wohnenden Menschen wirklich gebrauchen oder nutzen können, und sind aus diesem Grunde auch jetzt noch Gemeingut. Das kann jedoch kaum bei jenem Teil der Menschheit der Fall sein, der sich für den Gebrauch des Geldes entschlossen hat.

§ 46. Der größte Teil der für das Leben des Menschen *wirklich nützlichen Dinge*, nach denen jene ersten Menschen, denen auf der Welt alles gemeinsam gehörte, schon aus der reinen Notwendigkeit des Überlebens suchen mußten – wie die *Amerikaner* es heute noch tun – *sind* im allgemeinen Dinge *von kurzer Dauer*, die, wenn sie nicht bald verbraucht werden, verderben und von selbst vergehen. Gold, Silber und Diamanten sind dagegen Dinge, denen eher die Laune und Übereinkunft der Menschen ihren Wert gegeben haben als der tatsächliche Gebrauch und die Notwendigkeit des Lebensunterhaltes. Nun hatte auf jene guten Dinge, die die Natur als Gemeingut geschaffen hatte, ein jeder (wie schon gesagt) so weit ein Recht, wie er sie für sich nutzen konnte. Und alles, auf das er mit seiner Arbeit einwirken konnte, war sein Eigentum. Alles, worauf sich sein Fleiß erstrecken konnte, um es aus seinem natürlichen Zustand zu entfernen, gehörte ihm. Wer hundert Scheffel Eicheln oder Äpfel *sammelte*, gewann dadurch ein *Eigentum* an ihnen. Sie gehörten ihm, sobald er sie gesammelt hatte. Er mußte nur darauf achten, daß er sie verbrauchte, bevor sie verdarben. Sonst nahm er mehr, als ihm zustand, und beraubte andere. Es war tatsächlich ebenso dumm wie unredlich, mehr anzuhäufen, als er gebrauchen konnte. Gab er einen Teil an irgendeinen anderen weiter, damit er nicht ungenutzt in seinem Besitz umkam, so nutzte er auch diese Dinge. Und wenn er Pflaumen, die in einer Woche verfault wären, gegen Nüsse tauschte, die sich zum Verzehr ein ganzes Jahr lang aufheben ließen, so beging er kein Unrecht. Er vergeudete nicht den gemeinsamen Vorrat. Er vernichtete nichts von dem Anteil der Güter, die anderen gehörten, solange nichts ungenutzt in seinen Händen verdarb. Wenn er wiederum seine Nüsse für ein Stück Metall weggab, dessen Farbe ihm gefiel, oder seine Schafe gegen Muscheln eintauschte, oder seine Wolle gegen einen funkelnden Kiesel oder Diamanten, und diese sein ganzes Leben bei sich aufbewahrte, so griff er damit nicht in die Rechte anderer ein. Er durfte von diesen beständigen Dingen so viel anhäufen, wie er wollte. Denn die *Überschreitung der Grenzen seines rechtmäßigen Eigentums* lag nicht in der Vergrößerung seines Besitzes, sondern darin, daß irgend etwas ungenutzt verdarb.

§ 47. So *kam der Gebrauch des Geldes auf*, einer beständigen Sache, welche die Menschen, ohne daß sie verdarb, aufheben und nach gegenseitiger Übereinkunft gegen die wirklich nützlichen, aber verderblichen Lebensmittel eintauschen konnten.

§ 48. Und wie die verschiedenen Stufen des Fleißes das unterschiedliche Verhältnis ihres Besitzes bedingte, so gab die *Erfindung des Geldes* ihnen Gelegenheit, den Besitz zu vergrößern und beständig zu machen. Denken wir uns eine Insel, die von jeder Möglichkeit des Handels mit der übrigen Welt abgeschnitten ist, auf der nur hundert Familien wohnen, wo es einerseits zwar Schafe, Pferde, Kühe und andere nützliche Tiere gibt und auch gesunde Früchte und genügend Land, um für hunderttausendmal so viele Menschen Getreide zu liefern, wo es aber andererseits – weil entweder alles Gemeingut, oder weil es zu leicht verderblich ist – nichts gibt, was den Rang des *Geldes* einnehmen könnte: Welche Veranlassung könnte auf einer solchen Insel irgendein Mensch haben, seinen Besitz an dem, was der eigene Fleiß erzeugte oder was er für ebenfalls verderbliche , nützliche Dinge mit anderen eintauschen könnte, über das hinaus zu vergrößern, was für den Bedarf seiner Familie und zu ihrer reichlichen Versorgung notwendig ist? Wo es nichts gibt, das gleichzeitig dauerhaft, selten und wertvoll genug ist, um es aufzubewahren, werden die Menschen keine Neigung verspüren, ihren *Besitz an Land* zu vergrößern, wäre es auch noch so reich und noch so leicht in Besitz zu nehmen. Denn ich frage, welchen Wert soll ein Mensch zehn- oder hunderttausend Acres vortrefflichen, fertig bebauten und gut mit Vieh besetzten Bodens miitten im Innern *Amerikas* zumessen, wo er keinerlei Hoffnung hat, mit der übrigen Welt Handel treiben zu können, um durch den Verkauf seiner Erzeugnisse *Geld* zu gewinnen? Sie wären die Einzäunung nicht wert, und wir könnten sehen, wie er bald alles, was mehr wäre, als ihm und seiner Familie zur Annehmlichkeit ihres Lebens ausreichen würde, wieder dem natürlichen wilden Gemeinbesitz zurückgibt.

§ 49. So war anfangs, und zwar weitaus mehr als es heute der Fall ist, die ganze Welt ein *Amerika*, denn so etwas wie *Geld* war überall unbekannt. Wenn man sich etwas ausdenkt, was bei seinen Nachbarn dem *Gebrauch* und dem *Wert des Geldes* entspricht, so wird man sehen, wie derselbe Mensch unverzüglich beginnt, seinen Besitz zu vergrößern.

§ 50. Da aber Gold und Silber, die im Verhältnis zu Nahrung, Kleidung und Transportmöglichkeiten für das Leben des Menschen von geringem Nutzen sind, ihren *Wert* nur von der Übereinkunft der Menschen erhalten haben, wofür aber die Arbeit doch zum größten Teil den *Maßstab* setzt, ist es einleuchtend, daß die Menschen mit einem ungleichen und unproportionierten Bodenbesitz einverstanden gewesen sind. Denn sie haben durch stillschweigende und freiwillige Zustimmung einen Weg gefunden, wie ein Mensch auf redliche Weise mehr Land besitzen darf als er selbst nutzen kann, wenn er nämlich als Gegenwert für den Überschuß an Produkten Gold und Silber erhält, jene Metalle, die in der Hand des Besitzers weder verderben noch umkommen und die man, ohne jemandem einen Schaden zuzufügen, aufbewahren kann. Diese Verteilung der Dinge zu einem ungleichen Privatbesitz haben die Menschen, außerhalb der Grenzen der Gemeinschaft und ohne Vertrag, nur dadurch ermöglicht, daß sie dem Gold und Silber einen Wert beilegten und stillschweigend in den Gebrauch des Geldes einwilligten. Denn in Staaten regeln die Gesetze das Eigentumsrecht, und der Landbesitz wird durch positive Satzungen genau bestimmt.

§ 51. Und so, glaube ich, ist es leicht zu begreifen, *wie zuerst die Arbeit einen Rechtsanspruch auf Eigentum* an den gemeinsamen Dingen der Natur begründen konnte und wie dieses Eigentum durch die Verwendung zu unserem persönlichen Gebrauch begrenzt war. So gab es damals keine Veranlassung, über einen Rechtsanspruch zu streiten und auch keine Zweifel über die Größe des Besitzes, auf den man ein Recht hatte. Recht und Bequemlichkeit wirkten zusammen: denn da die Menschen ein Recht auf alles hatten, worauf sie mit ihrer Arbeit einwirken konnten, so kamen sie auch nicht in Versuchung, mehr zu erarbeiten, als sie verwenden konnten. Dies ließ keinen Raum für Streitigkeiten über ihren Rechtsanspruch und auch nicht für Eingriffe in die Rechte anderer. Wieviel sich ein Mensch aneignete, war leicht zu überblicken, und es war sowohl nutzlos als auch unredlich, sich zuviel anzueingnen oder mehr zu nehmen, als man benötigte.

4. Tag

Erklärung der Fremdwörter, fremdsprachigen und seltenen Ausdrücke

Abderitismus Kleinbürgertum, Schildbürgertum, Einfältigkeit; nach Abderiten, Einwohner der altgriechischen Stadt Abdera an der Küste Thrakiens

Acre engl. Flächenmaß, ca. 0,4 ha

Antinomie logischer Widerspruch, Widerstreit zwischen zwei Aussagen (Sätzen), die jede für sich als richtig, wahr, beweisbar erscheint; (griech. *antinomia* „Widerspruch des Gesetzes mit sich selbst")

a priori unabhängig von der Erfahrung, aus der Vernunft durch logisches Schließen gewonnene Erkenntnis. Gegenteil: a posteriori, aus der Erfahrung kommend.

Atheism altertümlich für Atheismus, Leugnung der Existenz Gottes; (griech. *atheos* „ohne Gott")

Axiom Grundsatz, ein Satz, der nicht bewiesen werden kann, aber auch nicht bewiesen werden muß, da er durch Erfahrung oft bestätigt ist, als unmittelbar richtig einleuchtet und deshalb als Grundsatz für andere Sätze dient.

bona fide (lat.) guten Glaubens, auf Treu und Glauben, gutgläubig

bonus eventus (lat.) der gute Ausgang

Chiliasmus Glaube an ein tausendjähriges Reich der Glückseligkeit, eine dem Weltende vorhergehende Herrschaft Gottes auf Erden (griech. *chiliai* „tausend").

clausula salvatoria salvatorische Klausel, eine, in einen Vertrag oder Vereinbarung eingefügte Abrede (Klausel), daß bestimmte Rechte der Vertragsparteien unberührt bleiben; benannt nach der salvatorischen Klausel in der Carolina, dem ersten allgemeinen deutschen Strafgesetzbuch von 1532, nach der landesrechtliche Bestimmungen durch Reichsrecht nicht beseitigt werden dürfen.

Deduktion Ableitung des Besonderen aus dem Allgemeinen; (lat. *deducere* „herbeiführen"); Gegenteil: Induktion, vom Einzelnen, Besonderen zum Allgemeinen (lat. *inducere* „einführen", „zuleiten")

Eleusinische Geheimnisse (Eleusinische Mysterien) altgriechisches Fruchtbarkeitskult, genannt nach der Stadt Eleusis in Attika

Enthusiasm altertüml. für Enthusiasmus

Epizyklen Nebenkreise, zur Erklärung der Ungleichzeitigkeit der Bewegungen ließ man in der ptolemäischen Astronomie die Planeten auf Epizyklen um größere Planeten kreisen, deren Mittelpunkte sich gleichförmig auf einem Kreis um die Erde (Sonne) bewegten. (griech. *epikyklos* „Nebenkreis")

Epopt höchster Grad der Eingeweihten bei den Eleusinischen Mysterien

Eudämonismus philos. Lehre, die im Glück des einzelnen oder der Gemeinschaft die Sinnerfüllung des menschlichen Daseins sieht. Alles menschliche Handeln wird durch das Streben nach Glück erfüllt.

eudokimein (griech.) Achtung erlangen

Evolution allmählich schrittweise Entwicklung

Exaltation Überspanntheit, krankhafte Selbstüberschätzung

formaliter förmlich, in aller Form

Hierophant Priester aus einem Geschlecht, in dem sich die Symbole und Kultgegenstände einer bestimmten Gottheit vererbten, insbesondere Leiter der Eleusinischen Mysterien (griech. „Enthüller der heiligen Dinge")

Hospitalitätsrecht Gastrecht

Hostilität Feindseligkeit

hypothesi altertüml. für Hypothese

inhospital ungastlich

ius certum (lat.) das verbriefte Recht

Jeremiade Klagelied

Kasuistik Teil der Sittenlehre der Stoiker und der katholischen Moraltheologie, der für alle möglichen Fälle im voraus an Hand eines Systems von Geboten das rechte Verhalten bestimmt; juristische Haarspalterei

Kopernikanische Hypothese (oder Kopernikanische Wende) Die Annahme, daß sich die Gegenstände nach dem Subjekt richten, entsprechend der Erkenntnis von Nikolaus Kopernikus (1473 – 1512), wonach sich die Erde um die Sonne bewegt.

Lama Geistlicher des Lamaismus, einer tibetanischen Form des Buddhismus

Läsion Verletzung, Störung einer Funktion

lex permissiva (leges permissivae, pl.) (lat.) Erlaubnisgesetz

materialiter stofflich, inhaltlich

Monotheism altertüml. f. Monotheismus, Lehre von dem einen persönlichen Gott; z.B. Islam, jüd. Glaube; im weiten Sinne auch Christentum (Trinität) (griech. *monos* „einzig")

Mysterien kultische Spiele

Noahisches Blutverbot das Verbot, „Fleisch, das noch lebt in seinem Blute", d.h. rohes Fleisch zu essen; Altes Testament, 1. Moses 9, 4

nomos (griech.) Gesetz

Observanz Gewohnheitsrecht

Paziszierende Vertragschließende, von paziszieren, Vertrag schließen

peccatum philosophicum (lat.) philosophisches Vergehen, Sünde

peccatillum, bagatelle (lat.) kleines Vergehen

Pedant jemand, der die Dinge genau nimmt, übertreibt, Umstandskrämer

Pleonasm altertüml. f. Pleonasmus, Tautologie, Überfülle im Ausdruck durch selbstverständliche Beiwortsetzung, doppelt gemoppelt.

Polytheism altertüml. f. Polytheismus, Vielgötterei, die Verehrung mehrerer Götter (griech. *polys* „viel", *theos* „Gott")

prädeterminiert vorherbestimmt

Präliminarartikel einleitender, vorläufig feststellender Artikel

Prätension (Prätention) Anspruch, Anmaßung

primus inter pares Erster unter Gleichen

Probabilismus Wahrscheinlichkeitsstandpunkt, dem Wissen kommt nur Wahrscheinlichkeit zu, da das Wahre nicht erkennbar ist. Moralisches Prinzip, wonach ein Gesetz so ausgelegt werden kann, wie es am günstigsten ist

promulgator legis (lat.) angeschlagenes Gesetz

putativ vermeindlich, auf einem Rechtsirrtum beruhend

reservatio mentalis (lat.) Vorbehalt des Geistes, innere Distanz

sanguinisch lebhaft, temperamentvoll

schimärisch trügerisch

status iuridicus (lat.) rechtlicher Status, Rechtsstatus

status quo de droit (franz.) Rechtszutand

status quo de fait (franz.) faktischer Zustand

Stratagem altertüml. f. Strategem, Kriegslist, Kunstgriff, Trick

sublim verfeinert, fein

Subsidien Hilfsgelder, Hilfstruppen

Surrogat Ersatz, Ersatzmittel, Behelf

Sykophant Verleumder, nach Sykophant, einem verleumderischen Ankläger in Athen 4. Jh. v.u.Z.

teleologisch zielgerichtet, der zweckmäßigen und zwecksetzenden (göttlichen) Vernunft der Entwicklung folgend

Theodizee theologische und philosophische Rechtfertigung Gottes hinsichtlich der von ihm zugelassenen Übel in der Welt, wobei entweder die Übel geleugnet oder als göttliche Prüfungen für die Menschen hingestellt werden. (griech.: *theos* „Gott", *dike* „Recht")

thesis altertüml. f. These, Satz

transzendental die Grenzen der Erfahrung und sinnlich erkennbaren Welt überschreitend, übersinnlich, übernatürlich

Tychonische Zyklen Laufbahn der Planeten um die Sonne, wobei Sonne und Mond um den Fixpunkt Erde kreisen. Benannt nach Tycho Brahe, dänischer Astronom (1546 – 1601)

zoon politicon (griech.) politischer Mensch

Verzeichnis der Personen und Völker sowie biblischer, mythologischer, literarischer und geographischer Namen und Bezeichnungen

Abel Adams zweiter Sohn, Hirte, von seinem Bruder Kain aus Neid erschlagen (1. Moses 4,)

Abraham einer der Stammväter der Israeliter (1. Moses 11,10 – 25) geschichtlich: 2. Jtsd. v.u.Z. im Süden Palästinas nomadisierender Kulturstifter

Allais' Severambia Werk des französischen Schriftstellers Denis Vairesse d'Allais (Ende des 17. Jhs.) „Histoire des Savarambes" (3 Bde.) 1677 – 1679

Altaisches Gebirge Gebirge in Südsibirien

Ammoniter Volk im Ostjordanland, mit den Israelitern verwandt

Anacharsis einer der sieben Weisen des Volksstamms der Skyten, die als Nomaden im Altertum an den Küsten des Schwarzen Meeres lebten

Äon ein die Ewigkeit darstellender Gott; im Neuen Testament: Zeit, Ewigkeit, Zeitabschnitt, Weltalter (Römer 16, 27)

Barbaresken alter Name für einzelne Staaten der Berberei (von Berbern bewohnter Teil Nordwestafrikas) und der Seeräuberstaaten des Maghreb (westl. Teil Nordafrikas)

Blumenbach, Johann Friedrich (1752 – 1840) Naturforscher, Prof. f. Medizin

Bouterwek, Friedrich (1766-1828), Philosoph, Prof. in Göttingen

Bucharei altertüml. Bezeichnung für Buchara, Bokhara, Kultur und Handelsmittelpunkt in Mittelasien, Zentrum der Baumwoll- und Getreideverarbeitung

Büsching, Anton Friedrich (1724 – 1793) Geograph, Prof. in Göttingen, einflußreichster Geograph seiner Zeit

Camper, Petrus (1722 – 1789) niederl. Anatom, Prof. in Amsterdam und Groningen

Commodus, Lucius Aelius Aurelius (161 – 193) römischer Kaiser (180 – 192), Sohn von Mark Aurel; Willkürherrschaft, die er durch Berufung auf seine Göttlichkeit zu legitimieren suchte, Verschwendungssucht und Günstlingswirtschaft, 193 ermordet.

Domitian, Titus Flavius (51 – 96) römischer Kaiser (81 – 96), verhaßter Tyrann, der 96 durch eine Verschwörung abgesetzt wurde

Eleasar Name verschiedener Priester im Alten Testament

Esau Sohn Isaaks und Zwillingsbruder Jakobs, Stammvater der Edomiter

Filmer, Sir Robert (1588 – 1653) englischer politischer Schriftsteller, der maßgeblich die englische Staatslehre beeinflußte

Garcilasco de la Vega, el Inca (1535 – 1616) peruanischer Historiker, Sohn eines Spaniers und einer Inkaadligen aus der Familie des Inka Huascar, Verfasser des „Comentarios reals de los Incas" (1601)

Grave, Christian (1742 – 1798) Philosoph, Schriftsteller, Professor in Leibzig

Grotius, Hugo (De Groot, Huigh) (1583 – 1645) niederländischer Jurist, Staatsmann und Historiker, einer der Begründer des Völkerrechts

Harrington's Oceana Staatsroman des englischen politischen Schriftstellers James Harrington (1611 – 1677)

Hesychius (5. Jh. v.u.Z.) griechischer Grammatiker aus Alexandria, verfaßte ein umfassendes alphabetisches Lexikon

Hooker, Richard (1554 – 1600) bedeutendster anglikanischer Theologe der elisabethanischen Zeit

Hume, David (1711 – 1776) englischer Philosoph und Geschichtsforscher; antimetaphysischer, positivistischer Empirist in der Fortsetzung von Locke, Hauptwerk: „ Untersuchung über den menschlichen Verstand" (1748)

Jenissei Strom in Sibirien

Jephta einer der Heerführer (große Richter) der Israeliter gegen die Ammoniter (Richter 10, 6 – 12, 7)

Josua Anführer der israelitischen Stämme bei der Landnahme Palästinas

Kain Sohn Adams und Evas, erschlug aus Neid seinen Bruder Abel

La Croze, Mathurin Veyssiere de (1661 – 1739) französischer Orientalist

Lena Strom in Nordostsibirien

Lot Neffe Abrahams, der der Zerstörung Sodoms entronn, seine Frau erstarrte zur Salzsäule, als sie entgegen dem Verbot auf Sodom zurückblickte

Marcus Aurelius (Mark Aurel) (121 – 180) römischer Kaiser (161 – 180)

Morus' Utopia Staatsroman, in dem eine auf Gemeineigentum beruhende Gesellschaft geschildert wird, von Thomas More (Morus) (1478 – 1535)

Ob Hauptstrom in Westsibirien

Pescheräh Volksstamm auf Feuerland

Phrygier Volksstamm 1200 v.u.Z., aus Europa nach Kleinasien ausgewandert. 8. und 7. Jh. v.u.Z. selbständiges phrygisches Reich in Innerkleinasien

Platos Atlantica Werk Platos (Platon) (427 – 347 v.u.Z.) griech. Philosoph

Pope, Alexander (1688 – 1744) englischer Dichter, Repräsentant des engl. Klassizismus

Pufendorf, Samuel Freiherr v. (1632 – 1694) Jurist und Historiker, Professor des Völkerrechts in Heidelberg, Staatssekretär in Stockholm

Pythia Prophetin des Orakels von Delphi

Samojeden Völkergruppe in den Tundra- und Taigazonen des europäischen Rußland und Nordwestsibiriens

Sarmatische Völker Nomadenvölker im Altertum, lebten in der südrussischen Steppe und am Schwarzen Meer

Seir im alten Testament ursprünglicher Name des Gebirges an der Südostgrenze Palästinas, in der Nähe des Sinai, Heimat der Edomiter

Sisyphus Gestalt der griechischen Mythologie. Zur Strafe für seine Vergangenheit mußte er einen Felsbrocken auf einen Berg wälzen, der im letzten Moment immer wieder den Berg hinabrollte.

Titus Flavius Vespasianus (39 – 81) römischer Kaiser (79 – 81)

Ungern altertüml. Bezeichnung für Ungarn, Magyaren

Vattel, Emer de (Emmerich von) (1714 – 1767) schweizer Völkerrechtler. „Das Völkerrecht oder die Grundsätze des Naturrechts, angewandt auf des Verhalten und die Angelegenheiten der Staaten und Staatsoberhäupter" (4 Bde.) 1758, eines der Hauptwerke des europäiischen Völkerrechts

Inhalt:

I. Kant: Zum ewigen Frieden 2
I. Kant: Der Streit der Facultäten in drey Abschnitten.
Zweiter Abschnitt: Der Streit der Philosophischen Fakultät mit der Juristischen 12

Th. Hobbes: Leviathan oder Wesen, Form und Gewalt des kirchlichen und bürgerlichen Staates. Zweiter Teil: Vom Staat 16
Th. Hobbes: Vom Bürger 20

J. Locke: Die zweite Abhandlung über die Regierung. Ein Essay über den wahren Ursprung, die Reichweite und den Zweck einer bürgerlichen Regierung 22

Erklärung der Fremdwörter, fremdsprachigen und seltenen Ausdrücke 29

Verzeichnis der Personen und Völker sowie biblischer, mythologischer, literarischer und geographischer Namen und Bezeichnungen 29

Titelbild:

Der Sturm der Volksmassen auf die Pariser Bastille am 14.7.1789, das Fanal für die Französische Revolution; 22.7.1792: Abmarsch der Freiwilligen aus Paris zum Kampf gegen die Interventionsarmeen der europäischen Reaktion; 20.9.1792: Die Kanonade von Valmy, den Truppen des revolutionären Frankreich gelingt es, die Intervention zu stoppen und selbst in die Offensive zu gehen; Titelseite der Erstausgabe von Kants Schrift: Zum ewigen Frieden, 1795